

Revue du monde musulman





REVUE DU MONDE MUSULMAN

TOME QUARANTE-NEUVIÈME

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée par

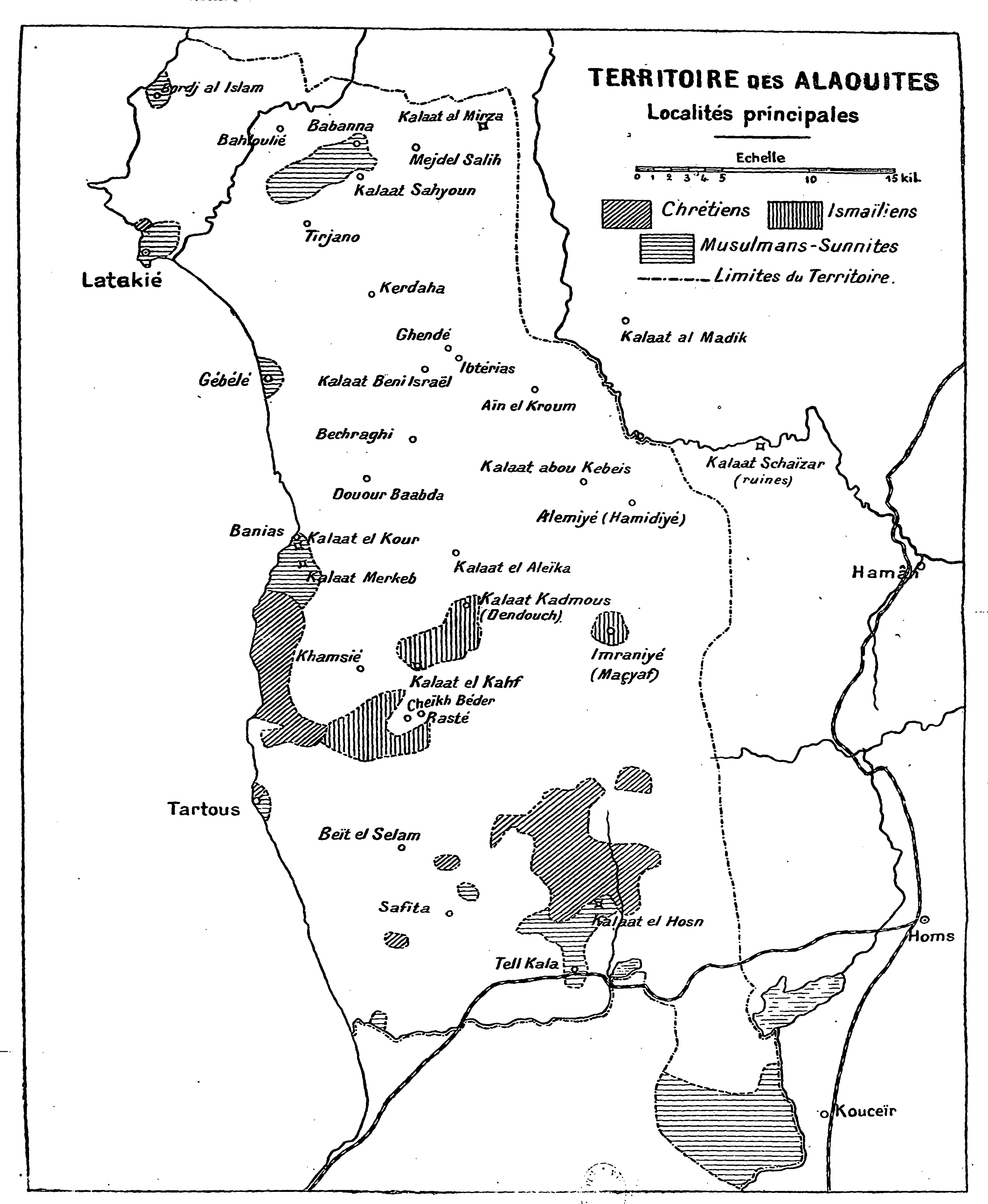
LA MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

DE 1907 A 1921

TOME QUARANTE-NEUVIÈME

1922

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VI^e)


TERRITOIRE DES ALAOUITES
Localités principales
Echelle
0 1 2 3 4 5 10 15 kil.
Chrétiens
Ismaïliens
Musulmans-Sunnites
Limites du Territoire.
Bordj al Islam
Babanna
Kalaat al Mirza
Bahloulié
Mejdel Salih
Kalaat Sahyoun
Tirjano
Latakié
Kerdaha
Kalaat al Madik
Ghendé
Ibtérias
Gébélé
Kalaat Beni Israël
Aïn el Kroum
Bechraghi
Kalaat Schaïzar
(ruines)
Kalaat abou Kebeis
Douour Baabda
Alemiyé (Hamidiyé)
Banias
Kalaat el Kour
Kalaat el Aleïka
Kalaat Merkeb
Hamâh
Kalaat Kadmous
(Dendouch)
Imraniyé
(Maçyaf)
Khamsié
Kalaat el Kahf
Cheïkh Béder
Rasté
Tartous
Beït el Selam
Safita
Kalaat el Hosn
Homs
Tell Kala
Kouceïr

Carte I.

Revue du Monde Musulman

MARS 1922. VOLUME XLIX.

CHOIX DE DOCUMENTS SUR LE TERRITOIRE DES ALAOUITES

(PAYS DES NOSEÏRIS)

Communiqués par le Colonel Nieger

I

Ce choix de documents comprend :

a) La *liste des clans alaouites* (Noseïris) et de leurs chefs ;

b) *Dix planches photographiques* hors texte, soit 19 vues différentes, commentées brièvement, et destinées à faire entrevoir les caractéristiques locales, monuments historiques, sites géographiques et types humains ;

c) L'analyse de *sept manuscrits noseïris*, permettant de préciser les données déjà rassemblées sur la littérature arabe spéciale à la secte initiatique qui donne aux clans de la population leur cohésion nationale et séculaire ;

d) Une *note* sur un aspect magique du *folklore noseïri*.

La *Revue du Monde Musulman* remercie bien vivement le colonel Nieger, administrateur en chef du territoire, d'avoir réservé à ses lecteurs la primeur de ces documents, et tient à les faire précéder, ci-dessous, d'une note exposant le rôle joué, la méthode suivie depuis deux ans par la France dans la pacification de ce territoire tourmenté et mystérieux, où toutes les tentatives de pénétration du gouvernement ottoman avaient échoué.

Note sur la pacification du territoire.

Les Alaouites, avant l'année 1921, n'avaient jamais connu que l'anarchie dans l'indépendance. Les pillages et exactions, entre clans rivaux, parfois confédérés, ravageaient la région; et l'embryon de société féodale que certains observateurs y avaient discerné n'en était qu'au stade correspondant, en France, à la fin de la période mérovingienne.

Placé graduellement, avec le reste du littoral syrien, sous le mandat français, dès 1918-1919, le territoire des Alaouites ne fut d'abord le théâtre d'aucune action méthodique de notre part; il fallait parer au plus urgent, soit au Nord (incident d'Antioche), soit au Sud (Tell Kalah, Hosn), et se borner à préserver ces tribus montagnardes, que les Turcs n'avaient jamais pu soumettre, de la propagande chérifienne antifrançaise, qui attaquait par l'Est.

Au début d'ailleurs, les clans Alaouites s'étaient tenus relativement tranquilles, ne discernant pas bien qui serait le plus fort, et se contentant de poursuivre certaines querelles locales contre les Sunnites et les Ismaëliens, ou avec Sunnites et Ismaëliens, contre les chrétiens du pays.

Peu à peu, la propagande chérifienne et panarabe, largement alimentée par Damas, s'intensifia autour de trois foyers, Telkalah, Rasté *et* Jisr, *d'où elle s'efforça de gagner la côte, occupée par de faibles organisations françaises. Telkalah étant sur la grande route Tripoli-Homs, n'eut jamais qu'une action intermittente et secondaire. Rasté fut un centre plus sérieux, grâce à Cheïkh Saleh, son chef héréditaire (la koubba de Rasté contient la tombe de son père). Cheïkh Saleh, investi dès le début par l'émir Faysal de sa lieutenance en pays alaouite, largement subventionné et exactement renseigné (Faysal, transféré à Bagdad, continuera de correspondre avec lui), prétexta d'abord une vendetta alaouite contre les paisibles Ismaëliens de la région de Kadmous, qu'il pilla. Jetant le masque, il infligea un premier échec à la colonne envoyée contre les pillards ; obligé, ensuite, d'évacuer Rasté, il souleva les Sramtas, sut intéresser de loin les Kémalistes à la guerre sainte qu'il prêchait, et réussit contre nos troupes de Djéblé le coup de main d'Aïn Charqiyé (3 déc. 1920), épisode éphémère grossi par la presse, à Paris.*

Le bourg de Jisr ech-Choghoûr, *situé au coude de l'Oronte, à proximité de l'angle N.-E. du territoire alaouite, fut un foyer excentrique d'agitateurs excitant contre nous les habitants de l'enclave sunnite de Sahyoun, au nom de Rachid bey Talih, ex-gouverneur de Latakié, et gouverneur chérifien de la province d'Alep, qui y avait conservé des intelligences. Après une première révolte (janv.-mars 1919), ils proclamèrent l'indépendance de Jisr (mars 1920) et s'en vinrent assiéger notre garnison à Babanna (16-22 avril 1920). Battus, ils font émigrer les notables sunnites du Sahyoun à Jisr, d'où ils dirigent des raids contre les Alaouites restés fidèles (juill.-sept. 1920).*

Faysal disparu, fin juillet 1920, c'est le kémalisme turc (centre de Marache) qui reprend à son compte l'orga-

nisation imaginée contre nous par les panarabes, et qui, d'octobre 1920 à janvier 1921, ravitaille Cheïkh-Saleh, pousse les Sunnites du Jisr et du Sahyoun à conquérir la côte, et réussit à infiltrer un bataillon turc à travers le caza de Harim jusqu'à Jisr.

***

Au début de 1921, il devenait urgent de procéder à une pacification méthodique et décisive. L'occupation ne s'étendait qu'aux villes de la côte, Tartous, Banias, Djéblé et Latakié, avec, comme poste avancé à l'intérieur, Babanna, ravitaillé tous les quinze jours.

Les expériences précédentes avaient montré l'inefficacité des grosses colonnes, devant lesquelles on fait le vide, et des petits détachements, si promptement usés par la guerre de montagne. Pour entrer définitivement en contact avec les populations alaouites, et les acculer à des arrangements définitifs, il fallait en revenir, selon les principes posés par Gallieni et Lyautey, à une opération d'ensemble, une fois pour toutes; en combinant la politique avec les opérations militaires, utilisant graduellement dans nos cadres préparés d'avance les clans successivement soumis, et ne laissant subsister aucun îlot d'insurgés.

La préparation politique consista à isoler le territoire du côté nord-est, à constituer là une cloison momentanée contre les infiltrations turques ; en ralliant franchement les minorités sunnites du Nord à notre cause et en les rompant à notre discipline en leur persuadant d'entrer dans nos corps francs. Alors, se retournant vers le Sud, on pouvait s'attaquer à toute la masse des Alaouites, avec la certitude de les forcer à entrer en contact, toute retraite leur étant coupée, à l'ouest par la mer, au sud et au sud-est par des populations hostiles, chrétiennes et sunnites.

Quant à l'Est, la vallée de l'Oronte constituait une barrière naturelle suffisante, renforcée par quelques troupes en observation; dans l'intérieur du quadrilatère ainsi dessiné, le commandement disposait de trois colonnes formant un total de 9 à 11 bataillons, 3 batteries et 2 escadrons. Ce qui lui permettrait d'attaquer simultanément sur toute la largeur de son front, sans permettre à l'adversaire de se concentrer contre une seule colonne, les colonnes marchant parallèlement en gardant le contact, dans une direction Nord-Sud, se ravitaillant par les vallées transversales aboutissant aux rades foraines de la côte, et instituant la liaison sur la crête Est, au moyen d'un détachement spécial, avec les troupes posées le long de l'Oronte, et poussant vers Masyaf. La progression s'effectua comme le mouvement d'un râteau articulé, dont les indentations crocheraient successivement comme des doigts sur les positions dominantes (mai-août 1921).

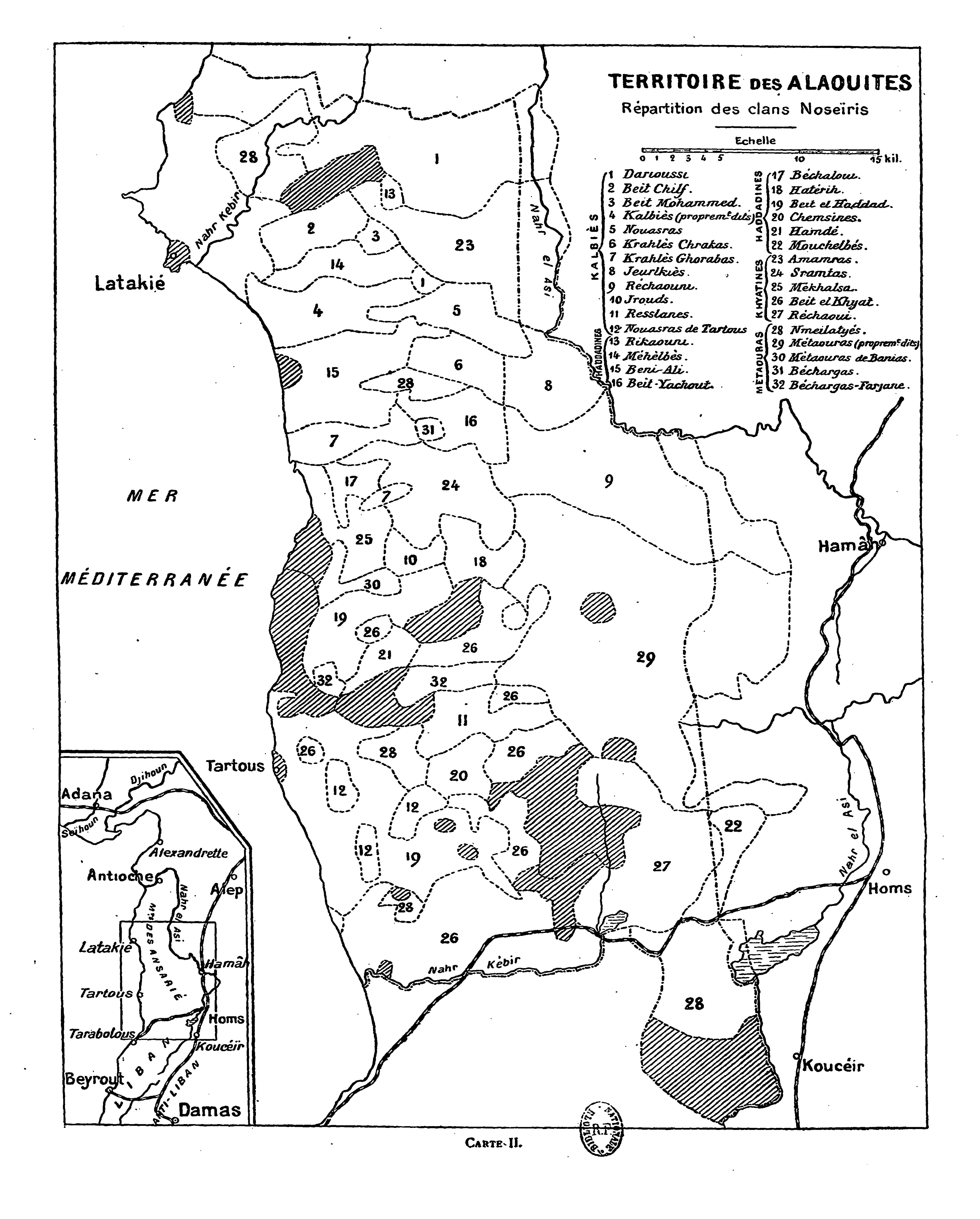
Le premier bond permit d'occuper la ligne Kerdaha-Harf emsitré, Ketif el Bir-Aïn el Kroum, Cheikh Rih (ancien camp romain tenant sur l'Oronte le pont sis à l'angle en aval de Schaizar).

La deuxième étape fut la ligne cote 1410-Bechraghi-Kadmous.

Et la troisième étape atteignit, avec Wadi el Aïoun et Rasté, le fond du filet ; car les derniers clans alaouites du Sud, vers Tartoûs, tenus en respect d'ailleurs par leurs voisins sunnites et chrétiens, et dociles aux sages conseils de Jâbir Abbâs et de Ahmad Hamid, s'étaient ralliés et demeuraient soumis depuis le déclenchement des opérations.

Le résultat de cette manœuvre fut d'abord d'accélérer le désarmement (20.000 fusils remis de déc. 1920 à mai 1921), puis de permettre l'établissement des impôts, qui rentrent régulièrement; le budget du territoire se suffit désormais à lui-même sans subvention du Haut-Commissariat.

Enfin le programme des routes, très avancé, sera vraisemblablement terminé vers fin 1923 : route côtière du Sud au Nord, Tripoli-Tartous-Latakié-Antioche ; et routes transversales Est-Ouest : Latakié-Sahyoun-Jisr, et Kadmous-Masyaf-Hamâh.


TERRITOIRE DES ALAOUITES
Répartition des clans Noseïris
Echelle
0 1 2 3 4 5 10 15 kil.
KALBIÈS
1 Darioussi
2 Beit Chilf.
3 Beit Mohammed.
4 Kalbiès (proprem.t dits)
5 Nouasras
6 Krahlès Chrakas.
7 Krahlès Ghorabas.
8 Jeurlkiès.
9 Réchaouni.
10 Jrouds.
11 Resslanes.
12 Nouasras de Tartous
HADDADINES
13 Rikaouni.
14 Méhèlbès.
15 Beni-Ali.
16 Beit-Yachout.
HADDADINES
17 Béchalouі.
18 Hatérih.
19 Beit el Haddad.
20 Chemsines.
21 Hamdé.
22 Mouchelbés.
KHYATINES
23 Amamras.
24 Sramtas.
25 Mékhalsa.
26 Beit el Khyat.
27 Réchaoui.
MÉTAOURAS
28 Nmeilatyés.
29 Métaouras (proprem.t dits)
30 Métaouras de Banias.
31 Béchargas.
32 Béchargas-Farjane.
Latakié
Nahr Kebir
Nahr el Asi
MER
MÉDITERRANÉE
Tartous
Hamâh
Homs
Nahr el Asi
Nahr Kébir
Koucéir
Adana
Djihoun
Seihoun
Alexandrette
Antioche
Alep
Latakié
Tartous
Hamâh
Homs
Tarabolous
Koucéir
Beyrout
LIBAN
ANTI-LIBAN
Damas

CARTE II.

II

LISTE DES CLANS NOSEÏRIS

(ONOMASTIQUE SOCIALE ALAOUITE)

---

4 GROUPEMENTS :

KALBIÉS — KHYATINES — HADDADINES — MTAOURAS

Correspondant, sur la carte de répartition ci-annexée, aux clans :

Nos 1-12 — Nos 23-27 — Nos 13-22 — Nos 28-32.

GROUPEMENT

N° 1

KALBIÉS

KALBIÉS proprement dits.
NOUASRAS.
KHRALES CHERAGAS.
KHRALES GHERABAS.
BEIT ECH CHILF.
BEIT MOHAMMED.
RECHAOUNI.
JROUD.
DARIOUSSI.
RESSLANE.
NOUASRAS de TARTOUS.
JERLKIÉS.

Kalbiés proprement dits.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Hassoune :		
	Nedim Aziz Ismail,	à Kerdaha.
Beit Ali :		
	Saker Kheir Bey,	à Selago.
Beit Ahmed :		
	Hassan Safi Méné,	à Dérounié.
Beit Tcherkess :		
	Hassan Esber,	à Kerdaha.
	Tamer Tcherkess,	à Kerdaha.
Beit Airi Chéhabeddine :		
	Ali Sliman,	à Kerdaha.
Beit Chéhabeddine :		
	Ahmed Saker Aslan,	à Kallouri.
Beit Allouche :		
	Méhanna Mahfoud,	à Kermakho.
	Hassan Tamer Adra,	à Kerdaha.
Beit Kanaan :		
	Ali Ismaïl Kanaan,	à Behamra (de même souche que les Beit Hassoune.)

Chefs religieux.

Cheikh Sliman Ahmed	Sellata (Beit Nmaïlé).
Cheikh Ahmed Dib el Khair . .	Koika (Khyatine).
— Aid Dib el Khair. . . .	Kerdaha —
— Ali Mohammed Kamel. .	Selago (Beit Nmaïlé).

NOUASRAS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
I. — NOUASRAS GHERABAS.		
Beit Kadel :		
Beit Déyoub :		
	Ghazi Ismail,	à Bchérié.
Beit Derbass :		
	Ali Mohammed Ibrahim,	à Katerbi.
Beit Arfouche :		
	Sliman Soudane,	à Méten.
Beit Khreibout :		
	Ahmed Djebbour,	id.
Beit Attar :		
	Cheidi Michi,	à Kerrama.

NOUASRAS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
II. — NOUASRAS CHERAGAS.		
Beit Seïfeddine :		
	Hassan Mézné,	à Bessine.
Beit Channoun :		
	Ali Chemma,	id.
	Aziz Ramdan Ouécif,	à Aouinet Rihane.

Chefs religieux.

Les cheikhs Beit Nmaïlé de Merrane dont le plus important est : Cheikh Saleh Younes.

KRAHLES CHERAGAS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Elasmar :		
	Ahmed Melhem,	à Kermalié.
	Edriss Ali Moualla,	id.
Beit Abboud :		
	Ali Skaier,	à Btérias (Ibtérias).
	Ali Skaier,	id.
	Hassan Abbas,	id.
	Brahim Restom,	id.
Beit Ressan :		
	Kourfan Hassan,	à Hammoudé.
Beit Abdi Sater :		
	Said Hamadé,	à Harf el Messitré.
	Assad Abaka,	id.
	Merchid Sliman Sater,	id.
	Khalil Derwiche,	id.
	Ali Saleh,	à Kalaat Beni Israïl (parent d'Hassan Kaddour).

KRAHLES GHERABAS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
	Hassan Kaddour,	à Hèssane.
	Mourched Chiha,	à Krayeb Sélem.
	Mahmoud Aissé,	à Bsindian.

Chefs religieux.

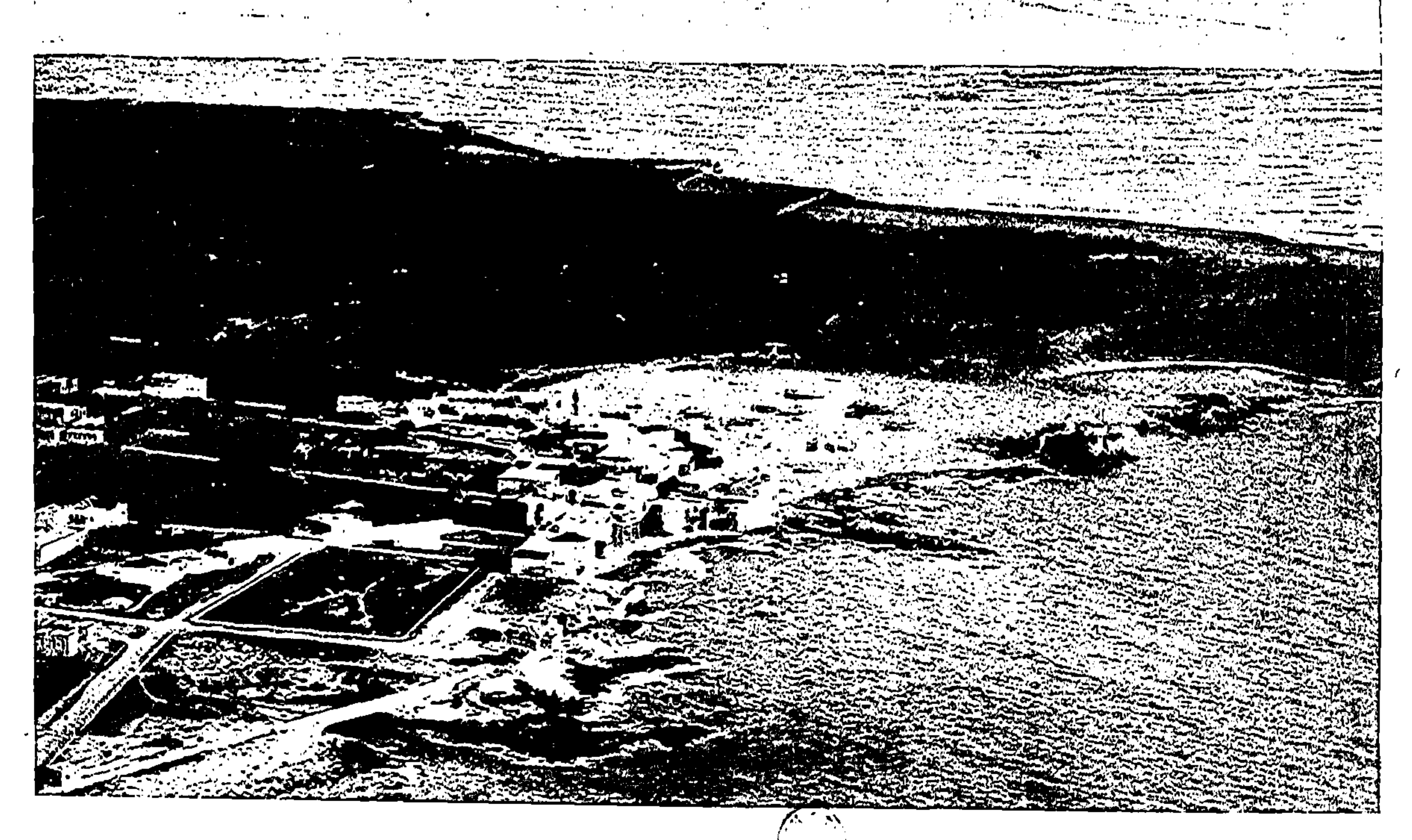
Cheïkh Ali A'bdulhamid . . . . Bechragui (B'charga).

BEIT ECH CHILF.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Ahmed :		
	Ali Rachid,	à Habeit.
Beit Ali :		
	Ouache Assad Mariam,	à Kimmin.
	Tamer Jedid,	id.

Beit Mohammed.

Familles.	Noms des chefs.		Résidences.
—	—		—
	Assad Kinjo,	à	Mézraa (tué, remplacé par son fils Nadim et son frère Abou Ali).
	Safi Maksoud,	à	Dibbach.



Pl. I.
Latakié (Laodicée).

RECHAOUNI.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—

Ismaïl Pacha Jenaïd, à Tell Selhab.

JROUDS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Ali Smaïl :		
	Moustafa Mahmoud,	à Hattané.
Beit Namane :		
	Ali Daoud,	à Skéblé.
Beit Selma :		
	Méyoub Saker,	à Méreichté.

DARIOUSSI.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Douay :		
	Ali Beddour,	à Aramo.
	Khalil Douay,	à Dardouma (familles Mchelbé rattachées politiquement aux Darioussi).
Beit Allouche :		
	Hassan Allouche,	à Bab-Abdallah.
Beit Rezouk :		
	Abou Ali Rezouk,	à Jobé.
Beit Chanem :		
	Ali Smaïl Ghanem,	à Basta.
Beit Fateh :		
	Ahmed Fateh,	à Kichbé (famille convertie à l'Islam depuis une quarantaine d'années (*fateht* = je me suis ouvert, converti, = nom de conversion).
Beit Ibrahim :		
	Assad Mahfoud,	à Mejdel Saleh.
Beit Khanna :		
	Mohamed Chédéde,	à Bab Djenné.
Beit Rihan :		
	Sliman Ibrahim,	à Jourin.
Beit Kzailek :		
	Ali Rachid,	à Basta.
	Assan Saker,	à Bahloulié (indépendant ?).

Chefs religieux.

Cheikh Chehab . . . . . . Hanade.
— Youcef Chazal. . . Tallah.
— Kamel . . . . . . Sloufé (réfugié à Iskobin) (Skoubin).

Sous-tribu Resslane.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.	Caza.
Melhem :			
	Amin Agha Melhem,	à Jneinet Resslane. (Est en même temps délégué pour les Khralés.)	Safita.
id.			
	Rachid Agha Melhem,	à Resslane.	Safita.
Kourfan :			
	Kourfan Agha,	à Krafss.	id.

Sous-tribu NOUASRAS de TARTOUS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.	Caza.
Taher :			
	Ismail Agha Taher,	à Ras Mando.	Safita.
	Mohamed Agha Taher,	id.	id.

JEURLKIÉS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Mousse :		
	Mreifoud Kerfan Chilli,	à Ain el Kroum.
	Mohammed Youssef,	id.
Beit Amrane :		
	Hassan Mahfoud,	à Ain el Kroum.
Chlamy :		
	Ahmed Salem,	id.
Beit Sif :		
	Abou Dayoub,	à Haber.

GROUPEMENT

N° 2

KHYATINES

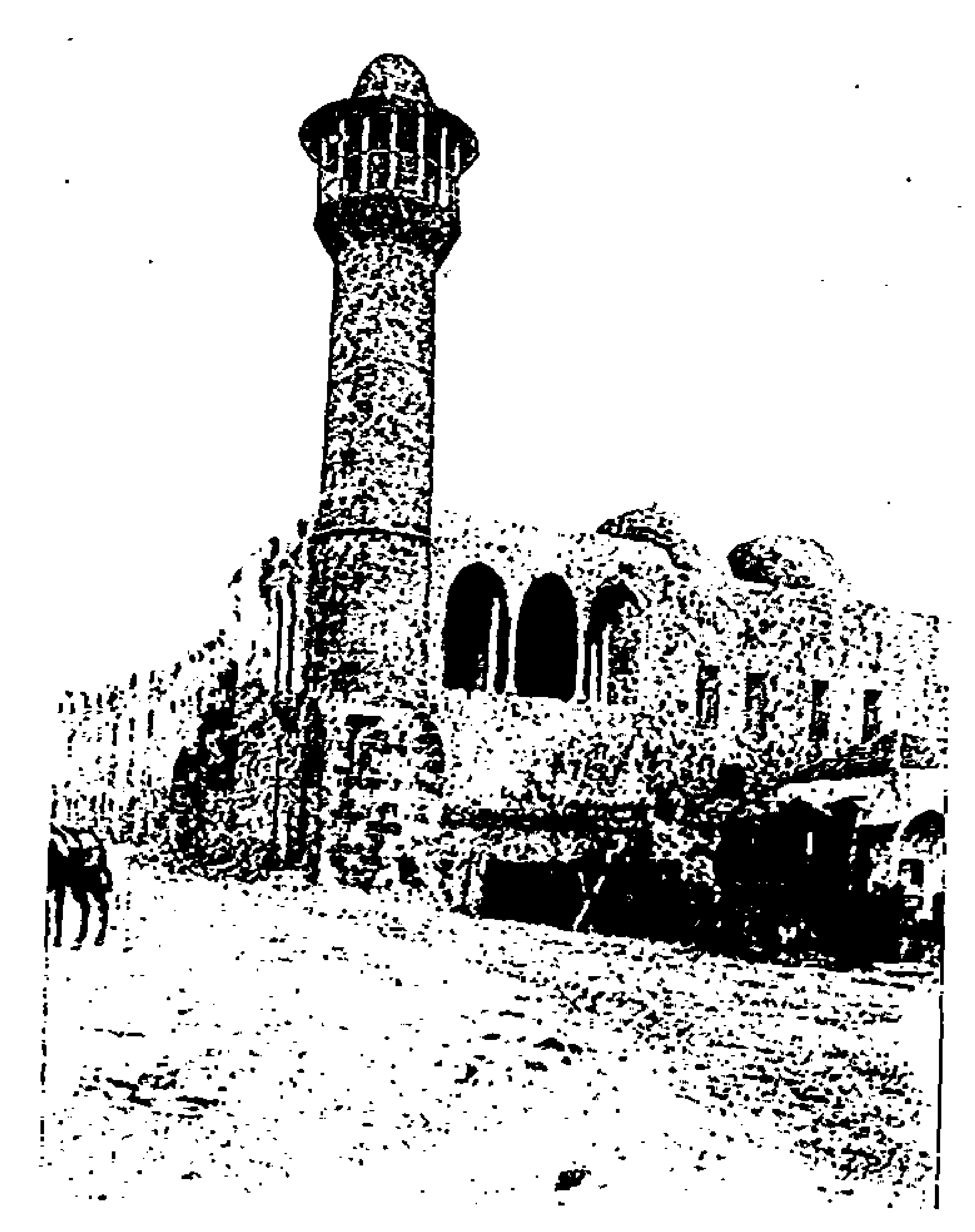
Beit el Khyat.
M'khalsa.
Beit Abdi.
Amamras.
Khyatines de Sahyoun.
Fgaouras et Seïfeddines.
Rechaoui.

Beit el Khyat.

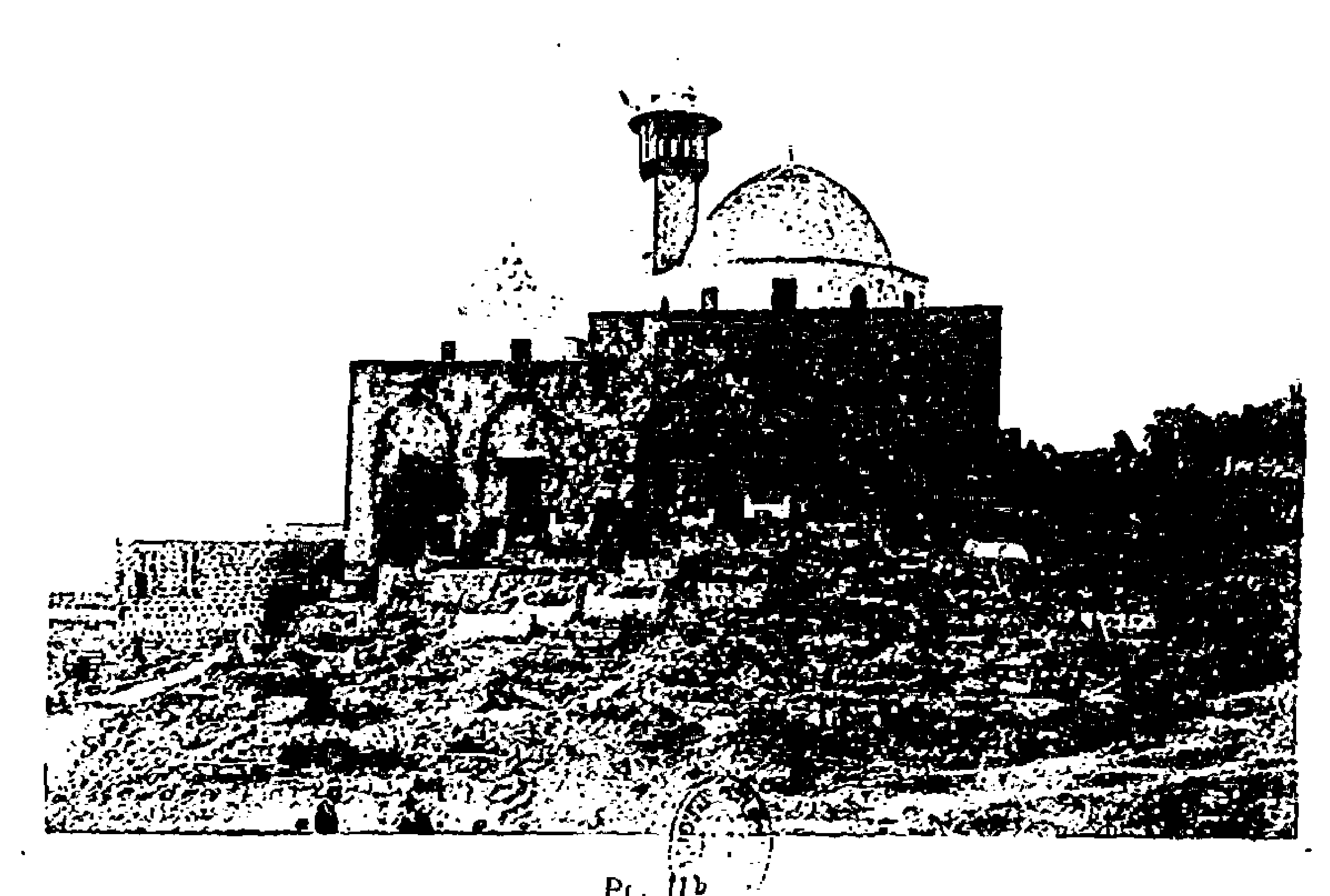
Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Cheikh Jabber Abbas,	à Tripoli. Famille à Tlei.

Chefs religieux.

Cheikh	Ali Mohamed Sliman. . . .	Brazine.
—	Ahmed Dib el Khair. . . .	Coika.
—	Aid Ahmed Dib el Khair . .	Kerdaha.
—	Mahsin Harfouche	M'karmede.
—	Maalla	Kherbet Mekkar.



Pl. IIa.
Latakié. — Mosquée du Port.



Pl. IIb.
Latakié. — Mosquée du Moghrabi.

SANDJAK DE TARTOUS.

Sous-Tribu BEIT EL KHYAT.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Abbas :	Jaber Effendi Abbas,	à Tlei. Safita.
Abbas :	Ibrahim Mustapha Abbas,	à Tel Khodeur. Safita.
Mereje :	Ali Mereje,	à Bouaidet. Safita. à Moussalem. Safita.
Moheldine :	Mohammed Moheldine,	à Jour Jouamis. Safita.
El Hadj :	Ali Abdul Hakk el Hadj,	à Dahr Rejab. Safita.
Zidan :	Ali Agha Zidan,	à Zelou. Banias.

Chefs religieux.

Omrane. Cheikh Ali Hamdan Omran. Dahr Bechir. Safita.
Mastabehl. Abdul Karim Mohammed Mastabe. . . . . Hermine. Safita.
El Hadj. Kamel Abdur Rahman el Hadj. . . . . Dahr Rejab. Safita.
El Hadj. Cheikh Abdul Hamid Moual-lah . . . . Bakao. Safita.
El Hadj. Cheikh Hamid Brahim. . Mazraat Hanfié. Tartous.
Amine. Cheikh Hassen Amine. . . Mariamine. Hama, village (revendiqué par Hosn.)
Djnaidi. Cheikh Abbes Mahmoud Djnaidi. . . . . Oum Dawaouali. Hosn.
Soubouh. Cheikh Meheddine Soubouh. . . . . Ain Haramié.

M'KHALSA.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	Ali Zidan,	à Zello.

BEIT ABDI.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
	Ahmed Ibrahim Cheikh,	à Tlei.
	Mohammed Ibrahim Cheikh,	à Nahel.
	Ali Mohammed Ghanem,	à Annazé.
	Ahmed el Cheikh,	à Dali.
	Mohammed Ismaïl.	à Dali.

Chefs religieux.

Cheikh	Ali Mohammed Nasser Hakim.	Zoibé.
—	Gharib Mohammed Nasser Hakim.	—

AMAMRAS.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Treter :		
	Rafaat Khalil,	à Jinjénié.
Beit Tahar :		
	Youcef Saïd,	à Kasmoulié.
	Sliman Abou Dayoub,	à Frékié.
Beit Yare :		
	Ahmed Taraf,	à Lesounié.
Beit Diab :		
	Mohamed Aissé,	à Djobet Belghar.
	Ayoub Ali Youcef,	à Djobet Belghar.
	Mahfoud Ali,	à Merdache.

Khyatines de Sahyoun.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
	Assad Méné,	à Tirjano.

Foaouras et Seïfeddines.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Assad Saker,	à Beit Ana.
	Sliman Saleh,	à Jdeidé.

Sous-tribu Rechaoui.

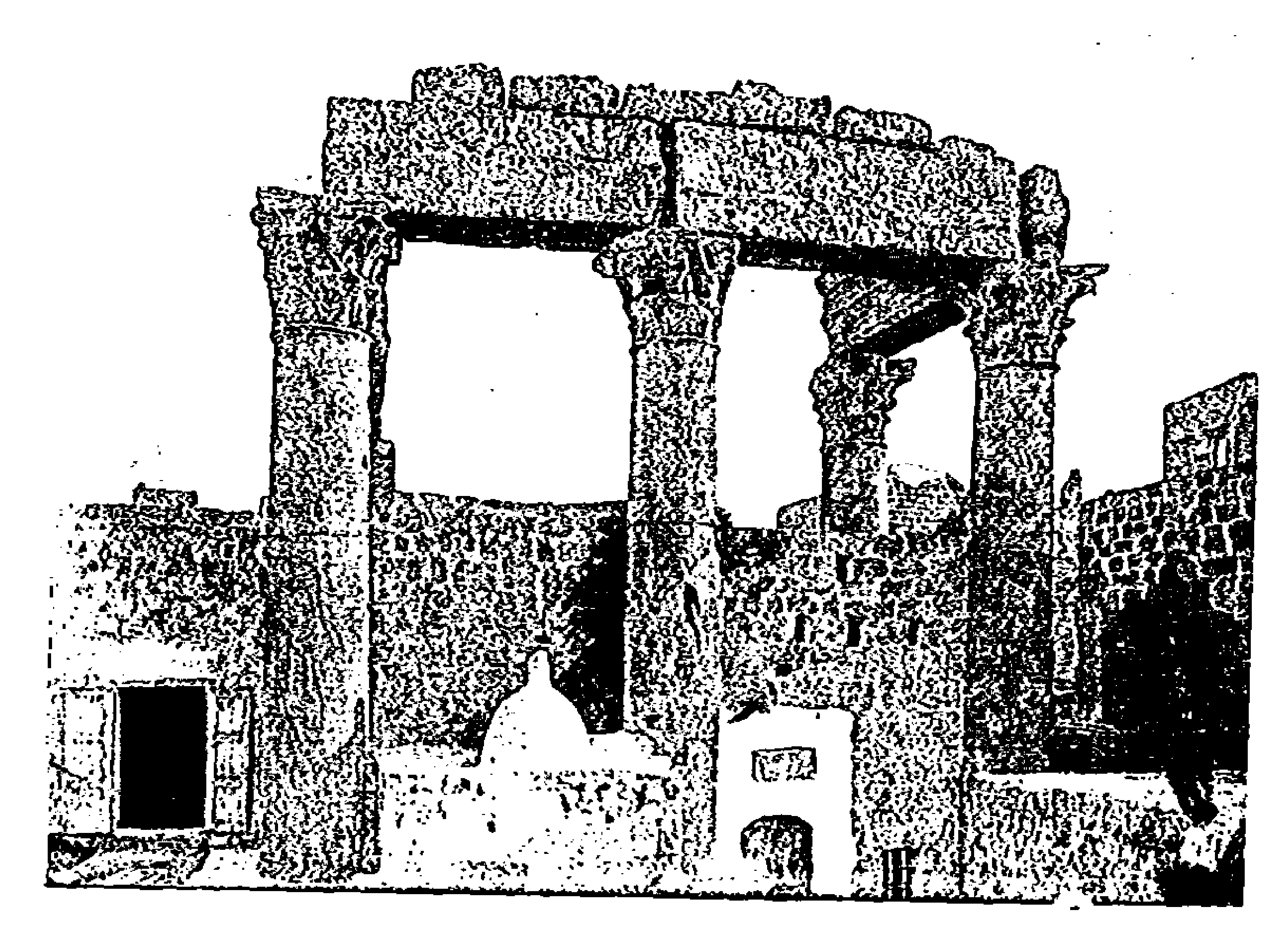
Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Fetiani :		
	Mohammed Fetiani, à	Derdarié. Hosn.

GROUPEMENT

N° 3

HADDADINES

Beit el Haddad.
Beni Ali.
Beit Yachout.
Haterih.
B'chaloui.
Rikaoufi.
Mehelbes.
Chemsines.
Hamde.
Mchelbe.



Pl. III[a].
Latakié. — Ruines d'un temple de Laodicée.



Pl. III[b].
Gébélé (Djéblé).
Mosquée de Sultan Ibrahim (Ibrahim Edhem, mystique célèbre, mort en 160 = 776 de notre ère).

Beit el Haddad.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Mohamed Ismaïl,	à Kamsié.
	Ismail Zaer,	à Hammam Woissel.

Chefs religieux.

Cheikh Ahmed Habib, mufti. . . . . . Balghounis.
— Ali Ahmed Méyoub . . . . Zafrani.
— Sliman Ali Sliman . . . . Bchamra.

Sous-tribu Beit el Haddad.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.	
Hamed :			
	Ahmed el Hamed,	à Tartous.	Tartous.
	Youssef Effendi el Hamed,	à Ras Kechouf.	Safita.
	Mahmoud el Hamed,	id.	id.
	Ismaïl Taher el Hamed,	id.	id.
Souidan :			
	Mohammed Agha Ismaïl,	à Kamsié.	Tartous.
Younes :			
	Younes Mohammed Yassine,	à Beit Cheikh Younes.	Safita.

Chefs religieux.

Younes. Cheikh Yassine Abdullatif Younes . . . . Beit Cheikh. Younes. Safita.

Cheikh Ismaïl Younes . . Zouk Barkat. Safita.

Mereje. Cheikh el Saïd Ibrahim Moustafa . . . . Mereje. Safita.

Beni Ali.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Fadel :		
	Ibrahim Agha Kinjo,	à Djeblé.
Beit Abou Chalka :		
	Nassour Hassan,	à Ain Chkak.
Beit Jaber :		
	Brahim Saleh,	à Boudi.

Chefs religieux.

Cheikh Yakoub Hassan . . . . Déroutane.
— Aid Saleh . . . . Dleibat.

Beit Yachout.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Ahmed Zairi,	à Hosnan.
	Abou Ali Mkanna,	—
	Rezzouk Said,	à Dergamo.
	Kerfane Smander,	à Ain Kita.
	Ali Gatrouf,	id.
	Abbas Mohammed,	id.
	Abbas Habib,	id.
	Assad Bouchami,	id.
	Abdallah Hassan Abdallah,	à Hosnan.
	Ahmed Abbi,	—

Chefs religieux.

Cheikh Abdullatif, mufti . . . . El Bako.

HATERIH.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
	Mârouf Chahine,	à Kaabit Omar.
	Mohammed Moualla,	à El Da.
	Mahmoud Assad Sabah,	à Dar el Djurd.
	Mahmoud el Rhai,	à Jouer el Bakar.

B'CHALOUI.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Mahmoud :		
	Jdid Mahmoud,	à Douer Baabda. (Djeblé).
	Mohammed Ali Saleh,	à Mahouerté. (Banias).
Beit Zairi :		
	Ahmed Zairi,	à Beit Yachout.

RIKAOUNI.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Ali Negib,	à Aïn Tiné.

Mehelbes.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Kheïrbek et Saleb :		
	Mohammed Kheir Bey,	à Kalaat Mehelbé.
	Saker Derwiche,	à Fakhoura.
Beit Younés :		
	Ahmed Ghozné,	à Bakloume.
Beit Ali :		
	Ali Brahim Saker,	à Kfarz.
	Sliman Aissé,	à Jnainé.
Beit Mortaza :		
	Assad Hamed Dohman,	à Khachkhaché.
Beit Chossos :		
	Mohammed Smail,	à Daïné.
	Mohammed Moussa,	à Bastéroune.
Beit Fihiad et Derwiche :		
	Sliman Fadel,	à Kimmin.
	Rachid Ali Saker,	id.
	Mohammed Jafar,	à Nkhouro.

Chefs religieux.

Cheikh de Beit Banna habitant : Dermana, Ain es Séba, Kraibat.

Les Mehelbés du rite *Kelazié* sont volontiers alliés aux musulmans sunnites ; les Mehelbés du rite *Chemalié* (*Haïdarié*) sont, au contraire, très antimusulmans ; une trentaine se sont convertis au protestantisme.



Pl. IV a.
Kalaat Markab.



Pl. IV b.
Kalaat Markab.

Sous-tribu CHEMSINES.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
	Amin Effendi Nahsen el Omar,	à Dreikiche. Safita. Pas de chef religieux dans le Sandjak.
Chemsines :	Rached Aboud el Omar,	à Dreikiche. Safita.

Sous-tribu HAMDE.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
Mihoub :		
	Cheikh Ali Meyoub,	à Zaafrane. Tartous. Est en même temps chef religieux.

Sous-tribu Mchelbe.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Blal :		
	Blal Derwiche Blal,	à Souairi. Hosn. (Fils de Derwiche Blal).
	Abderrahman Derwiche Blal,	à Souairi.
	Said Derwiche Blal.	id.
Saadeddine :		
	Hassan Saad ed Dine,	à Jeblaya.

Chefs religieux.

Blal :		
	Derwiche Blal	Souairi. Hosn. (Chef de la sous-tribu).

GROUPEMENT

Nº 4

MTAOURAS

MTAOURAS proprement dits.
MTAOURAS DE BANIAS.
BEIT NMAILE.
BECHARGHAS.
BECHARGHAS FARJANE.
NEMAÏLATIYEH.

MTAOURAS proprement dits.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Ismaïl Bey Haouache,	à Déat Vermeersch (du nom d'un officier supérieur français).
	Aziz Bey Haouache,	à Déat Vermeersch.

Chefs religieux.

Cheikh Mansour . . . . Biré.
— Kheder . . . . id.

Sous-tribu Mtaouras.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Mouallah :		
	Cheikh Mouallah Ghanem,	à Beit Alyen. Tartous. (Est également chef religieux).
Assaf :		
	Hassan Assaf Assaf,	à Hmeis. Tartous.
El Khatib :		
	Ali el Khatib,	à Bakao. Safita.

Chefs religieux.

Deijam.	Cheikh Ahmed Deijam.	Kerbet Kabou. Hosn.
Brahim.	Cheikh Abbas Brahim	Fahel. Hosn.
Abou Chahine.	Cheikh Issa Abou Chahine.	Chine. Hosn.
Dibe.	Cheikh Saleh Dibe	Kalaat. Safita.

Mtaouras de Banias.

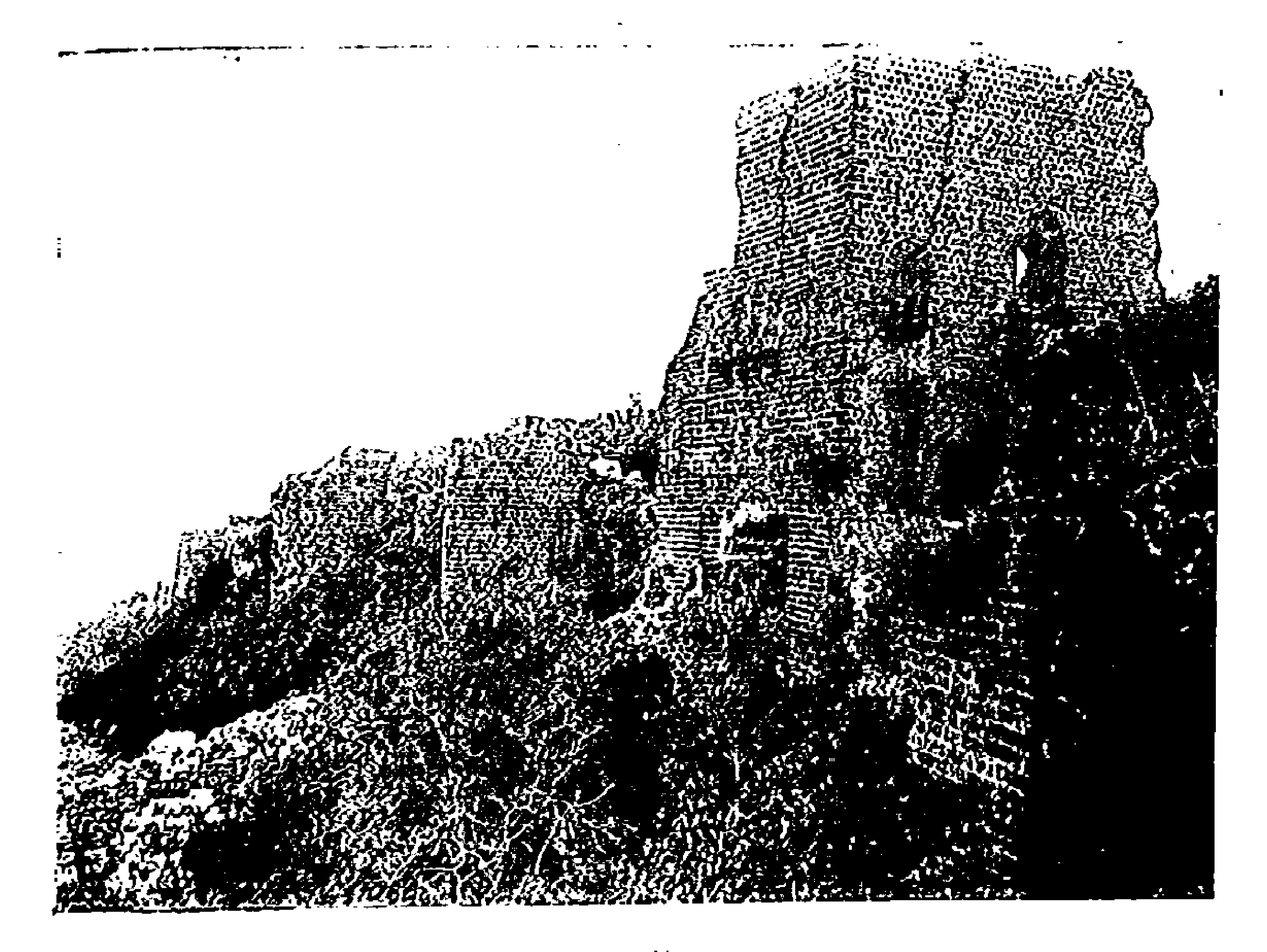
Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
—	—	—
	Esbir Zoraib,	à Kerfafté.
	Aziz Sayoh,	à Tanita.
	Mahmoud Osman,	à Beit Osman.

B'CHARGHAS.

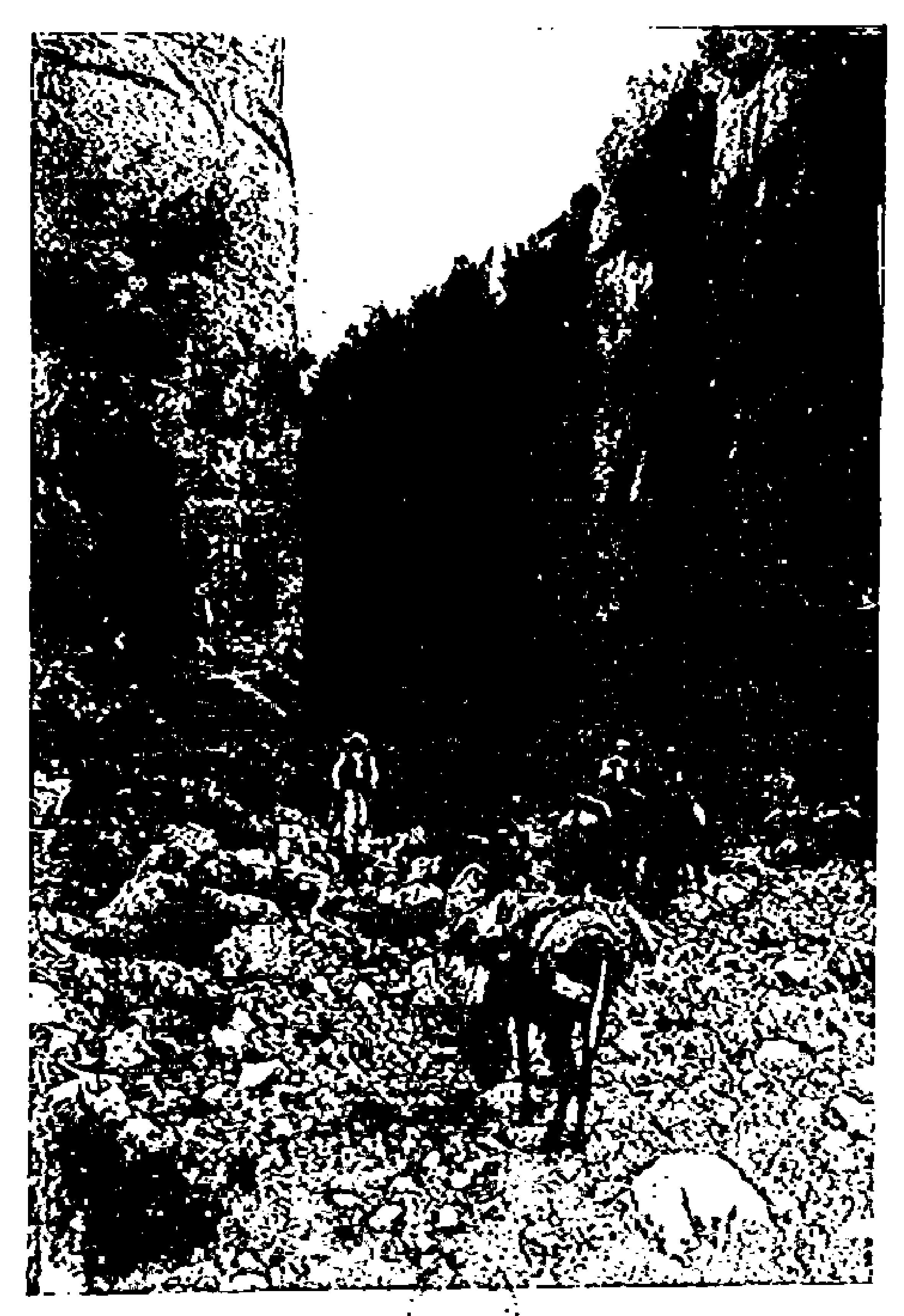
Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Beit Araj :	Cheikh Saleh Ali,	à Rasté.
	Ismail Husseïn,	à Bhannine.

Chefs religieux.

Cheikh Saleh Ali	Rasté.
— Ali Abdul Hamid	Bechraghi.
— Mehetdine Atba.	Bhannine.
— Ibrahim Youcef.	Bechraghi.
— Habib Mahmoud Aid	id.



PL. V a.
KALAAT SAHIOUN.



PL. V b.
KALAAT SAHIOUN.

BEIT NMAILE.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
	Cheikh Aissé Abbas,	à Tell Serim.
	Mohammed Noureddine,	à Zama.
(Cheikh).		
	Habib Mahmoud Mârouf,	à Métouar.
	Khalil Saïd,	à Salmié.
Souarme :		
	Cheikhs de Mérane.	

Chefs religieux.

Cheikh Ali Mohamed Kamel	Salago.
— Saleh Younès	Merrane.
— Hamid Ibrahim	Merrane.
— Habib Bédrane.	Merrane.
— Aissé Abbas.	
— Ali el Khatib	Jeiboul.
— Habib Mahmoud Mârouf	Metouar.

Sous-tribu Nmailatiyeh.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Mahmoud :		
	Moustafa Agha el Mahmoud, à	Beit Refai. Hosn. (Est également chef religieux).

Sous-tribu Becharghas-Farjan.

Familles.	Noms des chefs.	Résidences.
Abou Mouallah :		
	Ismaïl Agha Ansen,	à Bhannine. Tartous.
Abda :		
	Mahieddine Abda,	à Annazé. Bhannine. Tartous.

Chefs religieux.

Saleh.	Cheikh Saleh Ali . .	Rasté. Tartous ; c'est le fameux chef de partisans dont la rébellion fut suscitée par Faysal.
Abda.	Cheikh Soliman Ismaïl.	Ennaze. Tartous. Bhannine. Safita.
Halal.	Cheikh Mohammed Ali Holal.	Souaidieh.
Ramadan.	Cheikh Ali Ramadan .	Kerm. Mghaizel. Safita.

III

EXPLICATION DES PLANCHES

a) *Monuments historiques.*

Quoique le territoire des Alaouites ne contienne, à l'heure actuelle, aucune grosse agglomération comparable à Homs et Hamâh, ou même à Tripoli et à Antioche, il a été à deux reprises, sous les Séleucides et pendant les Croisades, le théâtre de travaux urbains considérables, fort importants pour l'histoire de la civilisation.

De la période séleucide, nous ne donnons ici que quelques colonnes antiques, vestiges de l'ancienne Laodicée (Pl. III[a]), aujourd'hui Latakié (Pl. I), capitale du territoire. Sur la période des Croisés, on trouvera quatre documents : sur deux châteaux forts célèbres, celui de Saône, aujourd'hui Sahyoun (Pl. V[a], V[b]), et celui de Margat, aujourd'hui Markab (Pl. IV[a], IV[b]). Le nord du territoire relevait de la principauté d'Antioche, avec Harenc (Harim), le Soudin (Souaïdié), Fémie (Apamée), la Liche (Laodicée), Zibel (Djéblé) et Valénie (Banias) ; et le sud relevait du comté de Tripoli, avec Margat, Tortose (Tartoûs) et sa belle cathédrale, Cademois (Kadmoûs), Châtelblanc (Safita), Montferrand et le formidable Crac des Chevaliers (Hosn = Hisn al Akrad).



Pl. VI[a].
Les Chefs des Tribus du Nord, Alaouites et Sunnites, réunis a Kalaat Sahioun, attendant le Général Gouraud (leur liste est donnée dans le texte).



Pl. VI[b].
Mostafa Khaddouje,
notable Darioussi.



Pl. VI[c].
Ali Beddour,
chef de clan Alaouite (Darioussi).

Sur les magnifiques monuments de l'architecture militaire des croisés, on consultera utilement l'ouvrage déjà ancien de Rey, que notre occupation va permettre de compléter singulièrement, puisque le colonel Nieger a retrouvé plus de vingt citadelles médiévales. On sait d'autre part, par les études de Dieulafoy, les influences réciproques de l'Orient et de l'Occident précisément grâce à ces monuments, sur la technique architecturale militaire du moyen âge.

Deux documents suffisent sur l'architecture des mosquées modernes de Latakié (Pl. II[a], II[b]).

b) *Types humains.*

Le problème du peuplement du territoire des Alaouites est encore fort obscur, et l'investigation anthropologique et ethnographique commence à peine. Ce qui frappe, à première vue, c'est le petit nombre de types arabisés ou turquisés ; la grande majorité est de facies nettement indo-européen, ce qui corroborerait les découvertes récentes de Hrozny relatives à l'idiome aryen (occidental) des Hittites, les plus anciens habitants du pays.

Trois photographies sont données ici, dont voici la description :

Pl. VI[a]. — Au premier plan, de gauche à droite, à l'exclusion des deux personnages qui tournent le dos :

A. *Chefs musulmans sunnites* (tous rebelles soumis, sauf le nº 7, notre allié) :

1. Mostafa Majbour.
2. Ali Idris.
3. Mohammed Mediné (? se voit mal).
4. Ibrahim Aboû Sliman.
5. Cheïkh Atour (avec un fez).

6. Mohammed Atour, cousin d'un rebelle notoire, fusillé à Alep.

7. Mohammed Selim (en blanc), resté fidèle.

B. *Chefs Alaouites :*

1. Aboû 'Ali Rezzoûk, du clan Darioussi, spécialiste de la guerre de montagnes.

2. Un cousin d'Ali Beddour, ex sous-chef de la sûreté à Constantinople.

3. Ahmed Taraf, du clan Amamra (Khyatine).

4. Youssef Saïd, du clan Amamra (*id.*).

5. Rifaat Khalib, du clan Amamra (*id.*).

6. Le suivant se voit mal.

7. Ali Négib (kaffié blanc, col souple, cravate régate), chef du clan Réchaouni.

8 seq. Les traits des suivants se distinguent assez peu, ce sont les chefs des clans Mehelbe (Haddadine), et Beit Mohammed (Kalbié).

Pl. VI[b]. — Mostafa Khaddouje, chef de second ordre, du clan Darioussi, principal notable du village de Hambouchié, à la limite du pays turcoman et du groupement arabe sunnite de Jisr-ech-Choghour.

Pl. VI[c]. — Ali Mohammed Beddour, chef de premier ordre, de clan Darioussi. En arrière, à gauche, son oncle Aboû Ali Rezzoûk se protège les yeux avec la main.

c) *Sites géographiques.*

L'aspect géographique général du territoire des Alaouites l'apparente au Liban et à l'Akkar, avec, en plus, à l'est, une curieuse crête d'éboulis, le « Chaara », surplombant l'Oronte (Pl. VII[a]). — C'est un réseau complexe de hautes vallées montagneuses, où les sectes persécutées et les ascètes épris de solitude trouvèrent de bonne heure un

refuge. La tradition hagiographique musulmane célèbre de bonne heure les « ascètes du mont Lokkâm » (ancien nom du territoire alaouite), dont le plus illustre est Ibrahim-Ibn-Edhem, mort à Djéblé en 776 de notre ère (Pl. III[b]). Puis ce fut la secte schismatique des Ismaïliens de Salamié (à l'est de Hamâh), qui, grâce à la conversion de Rachid ed Dine Sinan (XII[e] siècle), devenu, d'ancien alaouite, grand-maître de la secte, put installer en plein territoire alaouite, à Masyaf et à Kadmoûs, la résidence du fameux « Vieil de la Montagne » et le repaire des « Assassins » (Pl. VIII[a]). Enfin il semble bien que la survivance de l'initiation alaouite, parmi la majorité des clans « noseïris », est due aux défenses naturelles prêtées par le pays, plus qu'à la cohésion sociale très rudimentaire de la population. Deux photographies donnent l'aspect de la route de Banias à Kadmoûs, à ses deux extrémités (Pl. VII[b], VIII[b]).

Les trois dernières photographies décrivent le terrain des opérations militaires de 1921, à leur dernier stade : occupation de l'Ouadi el Ayoun (Pl. X[a]), et résidence de Cheikh Saleh, chef des rebelles, à Rasté (Pl. X[b]). La planche IX, photographie aérienne, montre admirablement l'enchevêtrement et le tassement des courbes de niveau, autour de ce repaire.

IV

ANALYSE DE SEPT MANUSCRITS « NOSEÏRIS »

On sait combien il est difficile de se procurer les textes relatifs à la secte initiatique qui domine en territoire alaouite. Catafago, le seul qui s'en soit occupé sérieusement, avec une préparation technique malheureusement insuffisante, en avait pu consulter quarante. Depuis la publication de la Bâkoûrah, *les études de Dussaud et de Lammens, ont, comme nous l'avons déjà indiqué ici* (1), *plutôt posé que résolu les questions fondamentales touchant cette secte. Il est donc urgent, avant tout, d'augmenter notre matériel documentaire, sur ce curieux syncrétisme oriental, toujours vivant et agissant ; et c'est pourquoi l'inventaire ci-dessous avait sa place toute marquée dans la* Revue.

Ces manuscrits ont été recueillis en juin 1921, sur le terrain, par la colonne de répression opérant à l'est de Kerdaha, à l'ouest de la ligne de faîte, chez les *Krahlé Chéraga*, clan insurgé inféodé aux *Kalbié ;* à Ghendé et Ibtérias, deux villages du « Chaara », zone forestière d'éboulis incultes et presque inaccessibles avoisinant la ligne de forêts qui tombe, en glacis abrupt, sur l'Oronte.

(1) Cf. *R. M. M.*, vol. XXXVIII, p. 271 seq.



Pl. VII[a].

Le « Chaara » (crête escarpée surplombant la dépression de l'Oronte à l'est) au nord de Kalaat Djefi.



Pl. VII[b].

La plaine littorale, près de Banias.

Je les numérote, pour la commodité des références, ainsi : Mss. NG1, NG2, NG3, NG4 ; MV1, MV2, MV3. Les quatre premiers ont été communiqués par l'administrateur en chef du territoire, le colonel Nieger, les trois autres par le capitaine Magrin-Vernerey.

I. — Ms. NG1.

Relié, 23 × 17 cm., ff. 1ᵃ-156ᵇ; copie moderne, exécutée du 20 jomada I 1326 au 24 dhoû'l qa'da 1329 (1911) par Mohammed Soleïman Mahraz, sur le manuscrit de son cheïkh Mahmoud-b.-Hoceïn-b. 'AA. b. Ibrahim-b. Haïdar-b. Ibrahim-b. Yoûsof, « sho'aybite » de rite, « jondobite » d'étendard, « jonbolânite » de méthode, et « khaṣîbite » d'initiation (1). Le copiste déclare l'avoir remise au cheïkh Habib Eïd Saleh Beshmân (dernier feuillet). La copie, revisée, est d'une écriture soignée et lisible, avec deux passages en écriture secrète (f. 36ᵇ, 91ᵇ). Un certain nombre de titres sont écrits (ou rehaussés) à l'encre rouge et verte. Le titre est :

MAJMOÛ' AL A'YÂD AL 'ARABIYAH WA'L A'JAMIYAH, « Collection des fêtes arabes et non arabes (d'origine) ».

C'est le second des deux fameux *Majmoû'* de l'initiation alaouite ; le premier, dû à Khaṣîbî, est un simple opuscule contenant le rituel des offices ordinaires ; il a été publié dans la *Bâkoûrah*, et reproduit par Dussaud. Le second, celui-ci, est un ouvrage détaillé donnant le commentaire liturgique des principales fêtes religieuses spéciales à la secte. C'est le véritable « livre sacré » des Alaouites. Il a été compilé après 398 (*1007 de notre ère*) par Abou

(1) Formule d'usage indiquant qu'il s'agit d'un cheïkh alaouite orthodoxe, qui reconnaît l'autorité de Namîrî (Aboû Shoâyb), Jondob, Jonbolân et Khaṣîbî, les quatre fondateurs successifs du « noseïrisme » (voir *nasab* du ms. NG3).

Saïd Meïmoûn-b. Qâsim Tabarânî. Catafago avait réussi à s'en procurer un exemplaire (1), et en avait signalé l'importance exceptionnelle dans un article révélateur, trop incomplet malheureusement (2). C'est l'analyse de cet ouvrage qui fera « connaître à fond la religion des Anséris », disait Catafago, en essayant de l'esquisser. Remettant la publication détaillée de notre analyse à un prochain volume de la *Revue*, nous donnons simplement, cette fois-ci, la table de concordance des XIV chapitres du manuscrit NG1, et des cinquante-sept péricopes du manuscrit Catafago :

Ms. NG1.	Ms. Catafago
I. Commémoration du mois de *Ramadan*, f. 6b	*I-II*
II. Commémoration de la fête de la *Rupture du jeûne*, f. 13b . . .	*III-V*
III. Commémoration de la fête des *Sacrifices*, avec le commentaire des « soixante-dix » (3), f. 16a .	*VI-IX*
IV. Commémoration de la fête du *Ghadîr*, avec poèmes et oraisons, et récit concernant Harith b. No'mân Fihrî, le maudit incrédule, f. 42a	*X-XVII*
V. Commémoration de la fête de la *Mobâhalah* (de Mohammad avec les chrétiens de Nedjrân), f. 67b.	*XVIII-XXII*
VI. Commémoration de la fête du *Lit* (où Alî se cacha hors de l'hégire), f. 76a	*XXIII-XXV*

(1) Ms. Berlin, 4292.
(2) *Journal Asiatique*, 1848, I, 150-155.
(3) Il s'agit des *40* faux témoins qui soutinrent l'insurrection de Talha et Zobeïr contre Ali, des *16* métiers et des *14* vices auxquels on reconnaît leurs complices.



Pl. VIII[a].

Les Monts des « Assassins » près de Kadmous
(Panorama de la région occupée au XIII[e] siècle par le « Vieux de la Montagne »).



Pl. VIII[b].

Ville de Kadmous et Route de Banias.

(1) F. 124.
(2) Trad. par Catafago, *l. c.* 156-161.
(3) Catafago a lu « shams » au lieu de « khamîs ».

XIV. Oraisons de la fête du *16 septembre* (*Mihirjan*), équinoxe d'automne, f. 181[b] . . . . *LVI-LVII*

II. — Ms. NG2.

Brouillon broché, 9 1/2 × 13 1/2 cm., ff. 1[a]-24[a] (inachevé), accompagné d'une copie fort lisible (ff. 1[a]-55[a], inachevée) des ff. 1[a]-3[a], contenant, après la *do'â al qâf*, et le *tawjîh ilā şoûrat al shîn*, la MONAZARAT AL SOÛRAT AL NOURANIYAH (*alias* AL 'AQÎDAT AL HALABIYAH), par Yoûsof ibn 'Ajoûz Nahshabî, d'Alep. Cet opuscule, cité par Catafago au n° 10 de sa liste de manuscrits noseïris, contient un commentaire des trois sens à donner, suivant les cas, aux quatre *noqaţ* (*wahmiyah, fayḍiyah, markaẓiyah, bîkâriyah*); puis la solution d'une série de questions (pourquoi le nombre des *rak'ah* varie-t-il suivant l'heure de la prière canonique? etc.).

III. — Ms. NG3.

Brochure de 26 feuillets, 9 × 11 1/2 cm., contenant un manuel de prières pour la cérémonie d'initiation; invocation à 'Ali avec textes de Namîrî et Khaşîbî; puis deux *qoddâs* consacrés à Jillî, Abou Sa'îd (Tabaranî). Vient ensuite l'énumération des anneaux de la chaîne d'initiation alaouite (*nasab*) du possesseur, initié le 9 rabî'I 1323 (hég.) par son père Mahmoûd-ibn Darwîch, chaîne remontant à Khaşîbî et à Namîrî, « bâb » du XI[e] Imâm. Les dix prières qui suivent ont été ajoutées en une cursive rapide (*fatḥ — sojoûd — salâm — ishârah — 'alawiyah — shahâdah — imâmiyah — tasbîḥiyah — ţawriyah — ḥijâbiyah*), et se terminent par le texte de l'allocution que l'initiateur (*naqîb*) doit adresser au récipiendaire.

IV. — Ms. NG4.

Brochure de 34 feuillets, sur papier fort, très usagé et noirci au début, 11 × 15 1/2 cm. C'est un répertoire de fables populaires, dont le début manque ; la seconde mentionne l'Antéchrist, la troisième Sindbâd le marin, etc. Vers la seconde moitié, on trouve cité un certain Aboû'l Dorr de Ḥamâh ; suit l'éloge funèbre de la famille Mahmoûd Rabî', qui paraît avoir été alaouite, puisque 'Alî y est célébré sous son titre initiatique (*amîr al nahl*, prince des abeilles, donc maître de l'inspiration divine, *waḥy*, cf. Qor'ân, XVI, 70). Les pages suivantes contiennent des histoires de chiens et de lions, où la pagination a été cousue de travers (f. 17, 19, 8, 14...). Les deux pages finales sont en vers vulgaires.

V. — Ms. MV1.

Relié (mais partiellement dérelié), d'environ 500 f., 11 × 17 1/2 cm. Écriture contemporaine sur papier dont le filigrane réfère probablement à l'imprimerie d'une mission évangélique en pays de langue turque.

Il contient :

a) Une copie, exécutée sur le texte imprimé à l'imprimerie Kastaliyah de 1283 à 1293 hég., après collation expresse des poésies en langue vulgaire, de la DORRAH MOKALLALAH FÎ FATH MAKKAH AL MOSHARRAFAH AL MOBAJJALAH, par Aboû'l Hoṣayn Bakrî (✝ 952/1545), célèbre mystique sunnite. Ce livre très répandu, « Perle de la couronne, sur la *conquête* de la Mecque (par le Prophète) », a valu, je pense, à son auteur le surnom d'Aboûl *Fotoûḥ ;*

b) Fragments des Évangiles et hadîth sur une expédition du Prophète ;

c) Ḥadith sur l'arbitrage par Ali d'un différend entre Médinois, devant dix faux témoins ;

d) KANZ AL LA'ÂLÎ, recueil de sentences attribuées à Ali, classées par ordre alphabétique ;

e) Ḥadith sur l'hostilité d'un juif pour le Prophète ;

f) RECUEIL DE POÈMES initiatiques ou historiques (éloges funèbres), alaouites, malheureusement entrecoupé d'interpolations (*ḥadîth* de la guerre d'Arfadjah, de la scission de la lune), copiées, dit une glose, en 1293 hég., par Cheïkh Abd el Hakîm, aidé de Ya'qoûb b. H. b. M. b. 'Alî b. Ma'roûf b. Cheïkh Ali el Barr).

Les poèmes sont des qasidah dues à Ibrahim 'Affâṣ b. Aḥmad (des Al Mokhliṣ), 'Alî Baṭshîyah, M. Ibn Sha'bân 'Azâriyé, Nâsir al Dîn-b. Imrân du village de Ouadi-el-Amin, Ibn 'Ahkoûq, Ibrahîm Gharîb, M. 'Abbâs Ḥasan, Ali Khatib. Ils seraient à étudier, paraissant d'époque beaucoup plus récente que ceux dont M. Huart a publié la traduction en 1879.

VI. — Ms. MV 2.

Relié (déchiré), d'environ 80 folios, 13 × 18 1/2 cm. C'est un recueil de recettes médicales, copié, au moins pour une partie, dans le *tadhkira* de Dâwoûd d'Antioche († 1008/1599).

Vient ensuite une table alphabétique de remèdes, une seconde liste de recettes. Puis des prières prophylactiques.

Ensuite une liste fort intéressante et fort utile de *synonymes* en *pharmacopée orientale*.

Ce curieux volume de miscellanées se termine par une série de formules du folklore magique, entre autres des formules de *désenvoûtement*, avec une figure, étudiée et reproduite plus loin.

VII. — Ms. MV3.

Relié (déchiré et fortement écorné) d'environ 240 folios, 10 × 15 cm. Recueil de formules de magie blanche « salomo-



Pl. IX.

Région de Cheïkh Beder et Rasté (Vue aérienne de la résidence de Cheïkh Saleh).

nienne » et « hermétique », usant de sigles astrologiques. Il contient de nombreuses formules de *désenvoûtement*, quelques-unes avec des phrases hébraïques correctes.

L'intérêt des dix-huit derniers folios, ornés de tables zodiacales, est qu'ils portent en tête le nom d'*'Abdallâh ibn Hilâl*, célèbre ésotériste imâmite de Koûfah, au IIe siècle de l'hégire. Ce manuscrit proviendrait donc, comme les autres, d'une bibliothèque spécifiquement alide et alaouite.

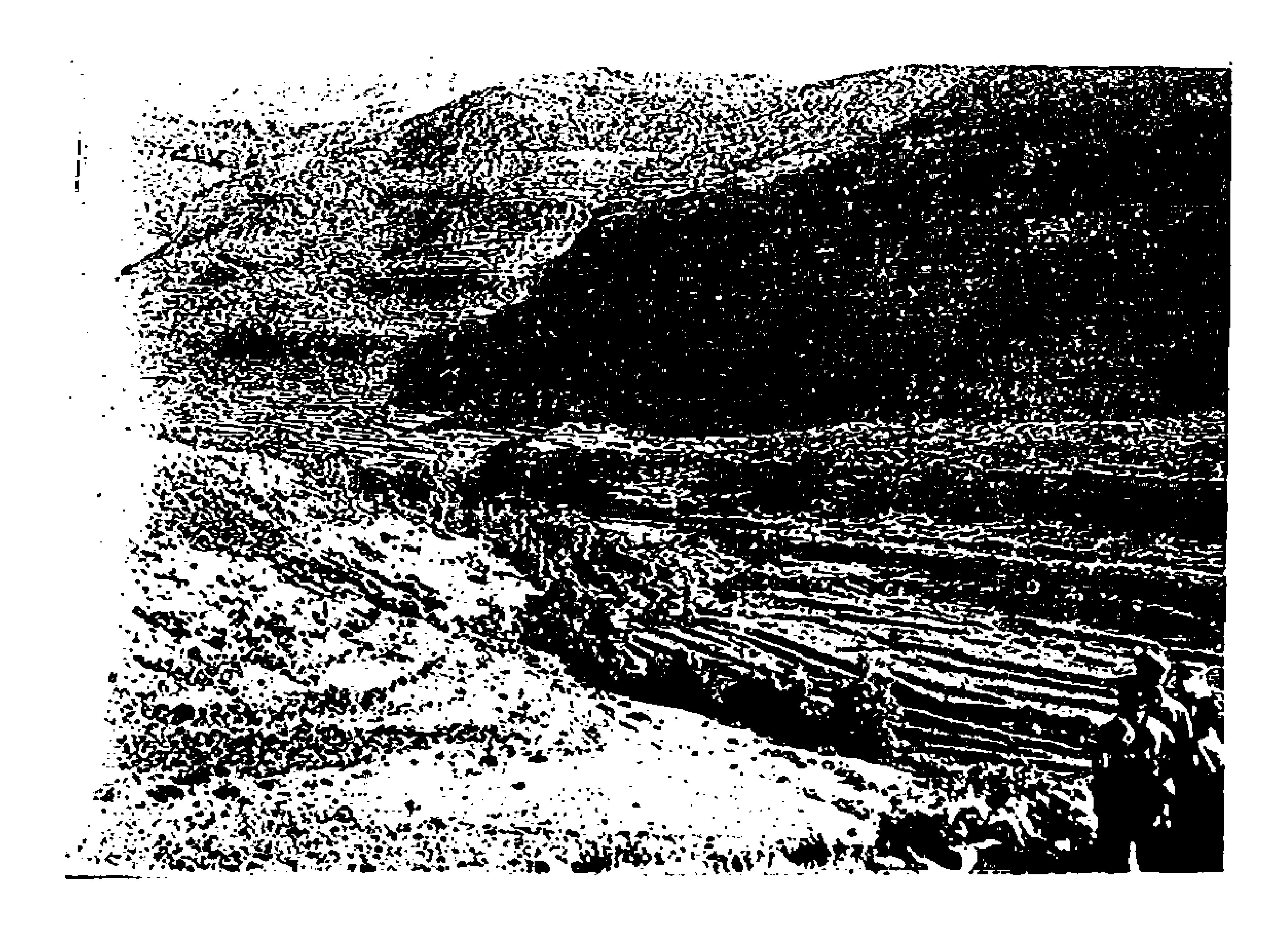
V

FOLK-LORE NOSEÏRI. — UNE FIGURE MAGIQUE DE DÉSENVOÛTEMENT.

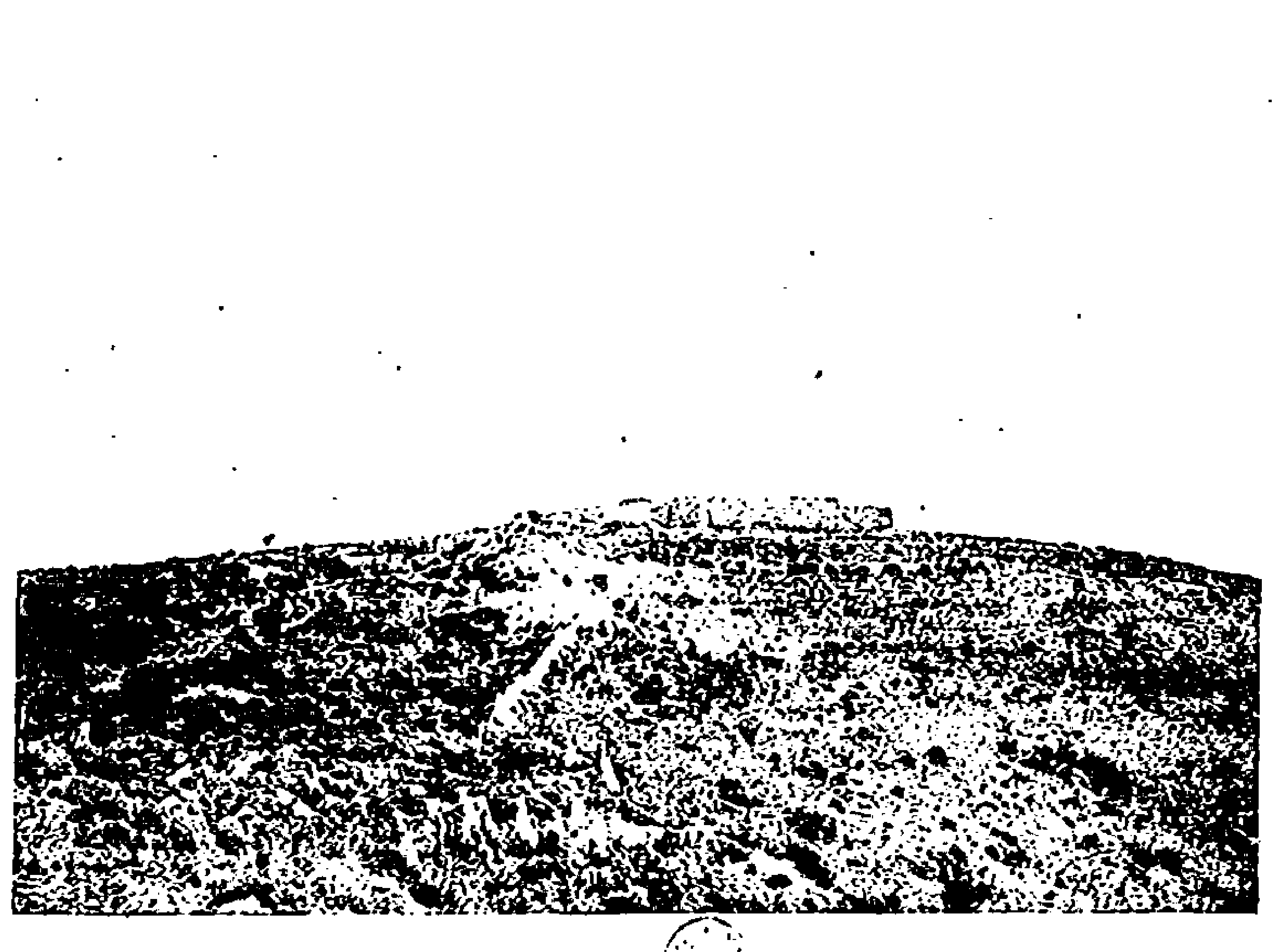
Le rite magique de l'envoûtement est aussi ancien que répandu ; des procès criminels l'attestent, sous le pharaon Ramsès III comme sous le roi de France Philippe VI. Il est mentionné par plusieurs auteurs musulmans, comme Boûnî et Ibn Khaldoûn (1) ; mais, malgré les recherches de Reinaud, Doutté (2) et Carra de Vaux (3), les manuscrits qui donnent le rituel de l'opération ne nous avaient pas livré de figure explicative.

En fait, dans un milieu religieux où il n'y a d'autre sacrement qu'un livre (4), l'importance d'une cabale *purement* alphabétique ou numérale s'impose ; il faut, en Islam, aborder certaines sectes Imâmites extrémistes, où le point de vue sacramentel et initiatique domine, pour trouver des rituels magiques plus élaborés et figuratifs. Telle la secte *noseïri*, qui a fourni le texte que nous allons étudier.

(1) Trad. Slane, III, 177.
(2) *Magie et religion...*, 61, 298, 301.
(3) Ap. *Journ. asiat.*, 1907, t. IX, 534.
(4) Pour les autres religions sémitiques, voir G. MASPERO, *Nouvelle tabella devotionis de Hadrumète*, et LOVATELLI, *Lamine magiche di esecrazione* (*Nuov. Antolog.*, 1903).



Pl. X^a.
Au fond de l'Ouadi-el-Aïoun.



Pl. X^b.
Résidence de Cheïkh Saleh a Rasté.

Ce texte, en effet, renferme une figure magique, évidemment calquée sur une figure d'envoûtement, en regard d'une formule prophylactique, d'un *exorcisme de désenvoûtement*, littéralement : d'une « incarcération (1) de la larve persécutrice » (*ḥabs al tâbi'ah*), de l'esprit volant, qui vient à distance, agent docile du sorcier, pour envoûter sa victime. Calquant à rebours le procédé du sorcier, qui avait construit une effigie de sa future victime, pour atteindre, à travers elle, la personne vivante visée par sa haine, — cette figure magique nous montre comment construire une effigie de la personne maléficiée, afin d'y « incarcérer » de force la larve persécutrice en l'expulsant de chez sa victime.

La formule occupe trois pages, vers la fin du manuscrit noseïri MV2, qui a été analysé plus haut (2). Elle se compose : d'instructions explicatives, et de la figure magique à utiliser pour l'exorcisme de désenvoûtement. Les voici.

*
* *

Procédé pour l'incarcération de la larve persécutrice.

« Il sert à délivrer les femmes envoûtées ; chez l'une, la larve persécutrice trouble les époques des règles, qui refluent dans le sang de la maléficiée ; chez l'autre, elle provoque un avortement, la fausse couche étouffe la mère et le fœtus est étranglé par le cordon ; ou bien l'enfant n'est atteint qu'un, deux ou cinq ans plus tard. On rencontre ainsi des maladies et langueurs chroniques qui aboutissent à la mort longtemps après. Et la seule guérison s'obtient par cette incarcération de la larve.

« Le présent procédé, sûr et éprouvé, provient de Dâniyâl al Maghribî, il n'en existe pas d'autres ; et quiconque pré-

(1) Même expression, en hébreu, dans SCHWAB, *Coupes à inscriptions magiques*, ap. *Proceed. Soc. Biblical Arch.*, juin 1891, p. 587.
(2) Ici p. 62.

tend désenvoûter par un autre procédé, ment. Fais attention, toi qui en prends connaissance, et opère suivant ses directives expresses. Copie-le tel quel ; prends une fiole et dépose, au fond, de la poussière d'une tombe, de la poussière de *khold*, du *qotn* et de l'*anah* (1). Récite ensuite le verset : « Nous vous avons créés de poussière, et nous vous ferons redevenir poussière, puis nous vous recréerons de poussière une autre fois (Qor. XX, 57), car c'est à elle qu'aboutissent anciens et modernes. » Introduis alors la feuille (du carré magique) dans la fiole, tandis que tu récites la sourate al Qadr (XCVII) en entier ; puis place, au-dessus, de la poussière de *khold*, scelle la fiole avec de la cire, et enterre-la par derrière la porte, en récitant les *mo'awwidhât* (Qor. CXIII-CXIV), l'*ikhlâs* (*id.* CXII), et le verset du Trône (*id.* II, 256). Prie ensuite, sur cette fiole enterrée, les prières des morts ; et ne laisse personne passer par-dessus la fiole, la larve t'obligerait à te dégager par une expiation (2), car elle est incarcérée là par la vertu des Noms Excellents de Dieu. Fais attention, et comprends qu'en payant rétribution [pour ce secret que je te livre], tu contractes un engagement plénier d'intention et d'acceptation (= immédiatement exécutoire). Et ne conçois pas le moindre doute sur l'efficacité de ce pantacle préservatif.

« Tel est le seul procédé, extrait des livres des Maghribins et des philosophes ; il est sûr, éprouvé, à ce que rapportent les possesseurs du manuscrit original ancien, si Dieu veut. Tel est le procédé du désenvoûtement par la fiole. C'est Dieu qui le fait réussir ; en voici maintenant la figure » [Planche XIII : explication] :

a) Dans l'encadrement extérieur : la *basmalah* et quatre formules conventionnelles, alphabétiques et chiffrées.

b) Dans le carré central : en haut, quelques lettres con-

(1) Ces trois mots sont de sens discutable ; le premier vise peut-être simplement une *taupe*, puisqu'il s'agit d'une fiole à *enfouir*.

(2) Comme si tu t'étais parjuré, après serment prêté.

ventionnelles ; en bas, les lettres initiales des sourates XIX et XLII [sur lesquelles Shâdhilî, on le sait, a bâti son *ḥizb al baḥr*]. Au centre, une silhouette humaine schématique est esquissée, accroupie, avec, entre les bras, la formule d'exorcisme : « *Moûtî, ayyohâ'l tâbi'ah, 'an folân-ibn-folân, fî hanât al ḥabs!* Meurs, ô larve persécutrice, expulsée de N fils de X, par la peine de l'incarcération ! » A gauche, une seconde silhouette humaine, plus petite et noircie (1), semble indiquer la larve persécutrice elle-même, comme frappée de mort, expulsée, à tout le moins, hors de la personne qu'elle hantait.

∴

Le manuscrit MV3, également analysé plus haut, nous fournit un second procédé contre l'envoûtement, simple moyen préventif, beaucoup plus banal : c'est un *ḥijâb*, un pantacle préservatif, qui protège aussi bien des larves, que du mauvais œil, de la fascination (*naẓrah*) et de la haine magique (*ḥasâdah*). Attribué au cheikh 'Isa Yahmoûrî, c'est une simple plaquette d'argent, où l'on a gravé le samedi avant l'aube, avec une pointe d'acier, une invocation à Dieu au-dessus d'un carré magique planétaire, — avant de l'accrocher au cou de l'enfant à préserver.

Le même manuscrit nous fournit un troisième procédé de désenvoûtement, qualifié également de *ḥijâb ;* c'est une incantation prophylactique, qui prend par endroits l'accent déprécatoire d'une formule d'exorcisme judéo-chrétienne. « Par la vérité du nom divin qui a sauvé Abraham du feu, je vous conjure, par Dieu dont le nom congèle l'eau, que vous sortiez en prenant la fuite, ô larves persécutrices (*tawâbi'*) qui hantez le corps de N. fils de X ! Sortez, par la

(1) On noircit généralement dans les dessins, les silhouettes néfastes (quelquefois, *même, on* les brûle superficiellement : beaucoup de miniatures persanes ont été défigurées ainsi).

vérité de la prière d'Adam et d'Ève, je vous conjure, par le sacrifice d'Yanoûsh, par les prières des *Rehâbîn* reconnaissants, du Saint-Messie, d'émir Daniel, de Saint Mîrtâdoûs, de Khadir, d'émir Siméon qui porta le Messie dans ses bras..., des trois martyrs sauvés de la fournaise du pays de Babel, par la Parole prééternelle qui s'infondit dans le sein de la Vierge Marie..., ô Dieu tout-puissant qui avez fait sourdre du Qor'ân une eau guérissante et pardonnante pour les croyants ». L'éclectisme islamo-chrétien de ce texte est caractéristique du syncrétisme en vogue chez les Noseïris.

∴

Le lexique technique de ces diverses formules contre l'envoûtement nous fournit les termes principaux suivants:

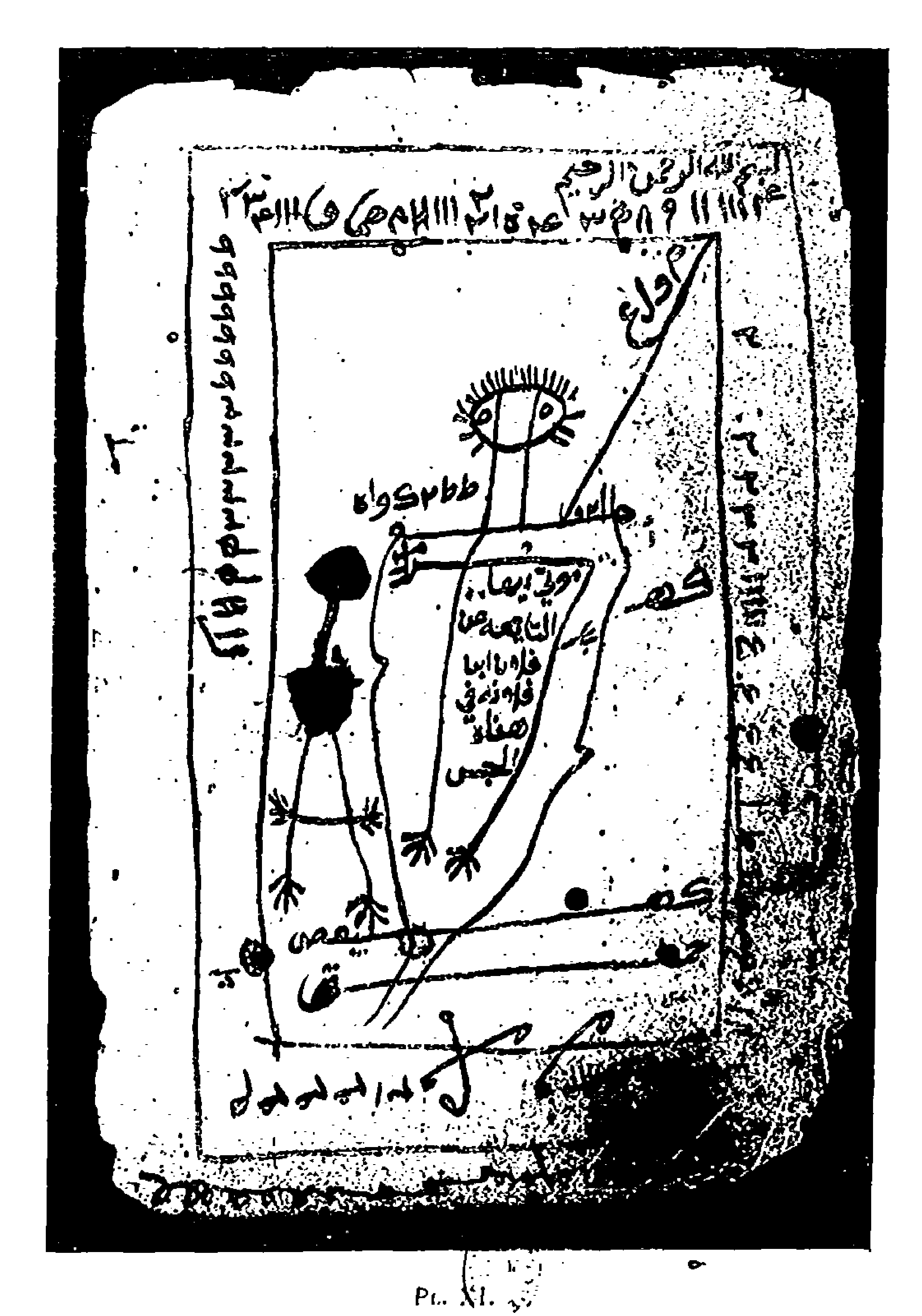
Ḥabs, incarcération (de la larve), désenvoûtement.

Mal'oûn, maléficié.

Matboû', enlarvé, envoûté.

Tâbi'ah, pl. *tawâbi'* (syn : *ẓâbi'ah*, pl. *ẓawâbi'*) : larve persécutrice, esprit volant, opérant l'envoûtement, voulu à distance par le sorcier. Ce terme technique a été signalé pour la première fois en 1905 par M. Ben Choaïb, dans le *Bulletin de la Soc. de Géographie d'Oran*. Doutté, peut-être à tort, selon nous, entend en restreindre l'emploi à la larve persécutrice des jeunes mères, *Omm al ṣibyân* (1). De fait notre premier texte noseïri vise précisément cette larve. Aussi annexons-nous ici un résumé d'un texte sur *Omm al ṣibyân*, donné dans le ms. MV3, sous le titre : « Pantacle contre la larve persécutrice, ou explications échangées entre la larve persécutrice *Omm al ṣibyân* et Salomon fils de David ». Salomon dit : « Amenez-moi la larve *O. S.* » On l'amène en sa présence et il lui dit : « Où loges-tu et quel est ton métier? » — O Salomon, je suis la

(1) *L. c.*, p. 117.



Pl. XI.

Figure magique de désenvoûtement.

larve *O. S.*, je loge dans l'atmosphère, j'ai reçu pouvoir sur les femmes enceintes, celles que je frappe avortent, par ordre divin, ô Salomon... ; je rends les enfants possédés, ou inconvenants et malpropres durant leur sommeil ; ou bien, je les fais périr ; et c'est Dieu qui me donne la force de le faire. — Soit ! Tu ne sers à rien de bon pour les hommes. Je vais donc t'enchaîner, t'envoyer auprès des démons, te loger en enfer, et te supplicier durement ; jusqu'à ce que tu m'apportes ton engagement envers Dieu et les pactes que tu n'attaqueras ni ne vexeras personne de ceux qui porteront ce mien pantacle, — ni aucune maison où il sera exposé. — O Salomon, prophète de Dieu, ne m'enchaîne pas, ne m'envoie pas auprès des démons, ne me loge pas en enfer, ne me supplicie pas durement. Je vais t'apporter mon engagement envers Dieu et mes pactes, ceux que je jurai à l'ange Michel, lorsque Marie mit au monde Jésus, Esprit de Dieu, et que je ne l'approchai ni ne la vexai dans son fils ; Michel était descendu pour me supplicier, et je lui jurai, alors, d'épargner toute femme qui porterait ce pantacle, muni de douze noms... » Salomon, à la fin de ce dialogue, fait pacte avec *Omm al ṣibyân*.

Qinnîyah (pour *qinnînah*), fiole.

Maḥboûs, incarcéré, grâce à l'exorcisme, dans l'effigie.

Waraqah, la feuille portant inscrite l'effigie (= dagyde, mumie, manie, marmouset) de la larve à « incarcérer ».

Mota'âhadah, pacte.

Ḥijâb, pantacle préventif, préservatif contre les maléfices (pl. *ḥijab*), ou plus exactement, épouvantail destiné à « consumer dans le feu » les esprits (*roûḥâniyoûn*) et les larves assez audacieux pour s'attaquer à ceux qui le portent. Ces amulettes, invocations et incantations avec litanies de syllabes cabalistiques, sont données en très grand nombre dans le ms. MV3, qui les attribue à Salomon, à Asaph, etc.

M.

LES VALIS D'ARDELAN

AVANT-PROPOS

L'importance des histoires locales ne doit pas être niée. C'est souvent en province, où les traditions gardées jalousement se conservent mieux, que nous pouvons recueillir des indications précieuses, qui d'un coup jettent une vive lumière sur quelque point resté jusqu'alors obscur et incompréhensible. S'il est d'autre part important dans l'histoire d'un pays d'en pouvoir embrasser l'évolution générale et d'établir certains principes qui la régissent, il n'est pas moins utile quelquefois de se placer à la périphérie et de comprendre sous quel aspect la province regarde et comment elle réagit aux événements du centre. Ces considérations générales ont encore plus de valeur appliquées à l'histoire persane, qui nous présente ce spectacle très instructif des ambitions des chefs de telle ou autre tribu, qui ne font souvent que passer au pouvoir ou qui s'y établissent fermement. La vie des tribus, par conséquence l'histoire locale, sert ici d'un auxiliaire indispensable, elle domine souvent l'histoire générale. Il serait hautement désirable d'avoir pour toute la Perse une série d'histoires locales, dont celle du Guilan par M. Rabino est un modèle de précision et de documentation. Quant à la chronique d'Ardelan, publiée ici en résumé, elle nous permet

de saisir le caractère tout spécial de ces régions à l'Ouest de la Perse, limitrophes de la Turquie, où la ligne frontière restait toujours si vague et indécise, tant que la commission de délimitation n'en avait pas fixé le tracé à la veille de la Grande Guerre. Cette chronique nous est utile encore en montrant quelle était dans le temps la politique du Gouvernement Central envers ces régions peuplées de nomades. Il n'y a pas de doute, telle est notre opinion, que le principe de la décentralisation, en ce sens que tout en gardant les liens étroits de la sujétion au centre (au point de vue militaire et financier on admettait que les tribus fussent gouvernées par leurs chefs héréditaires), ce principe, croyons-nous, était plus heureux que celui de l'absorption complète et de l'administration étrangère aux mœurs du pays, négligeant souvent les us et coutumes si chers à la population ; la lecture de la chronique nous en fait foi et la vie journalière ne donne que trop d'exemples des difficultés dans lesquelles se débat le Gouvernement Persan dans ses relations avec les nomades. Enfin la chronique nous permet de fixer quelques dates et événements de l'histoire kurde proprement dite qui n'est que trop vague et pour laquelle tout point de repère est précieux.

Il nous reste à ajouter que pour quelques notes dont nous accompagnons le texte nous avons puisé dans les recherches de M. V. Minorsky (commissaire russe dans la commission mentionnée plus haut), que nous appelons « Matériaux » (publication russe du Min. des Aff. Étr.), et que nous avons consulté nos notes personnelles sur la répartition des Kurdes et la chronique persane d'Ourmiah, que nous espérons, aussi à titre de documentation locale, pouvoir publier un jour.

B. N.

(1) Ne pas les confondre avec les « Matériaux » du même auteur sur les « Ahlé Haqq ».

I

Géographie administrative d'Ardelan (en l'année 1296 H.)

1. *Baneh*, 200 villages, 32.240 habitants, chafii, impôt 5.600 tomans.

2. *Sakkyz*, 360 vill., 34.024 hab.; nakchbendi (Cheikh Moustafa, le représentant de Ch. Osman), imp. 6.305 tom.

3. *Isfendabad* (Ali Cheker); résidence Kaslan, 94 vill. 14.000 hab., imp. 7.110 tom. 4 kr. 400 din.; chiites; Imam Zadeh Seiid Djemal-ed-Din, dit Baba Goeur-Goeur.

4. *Kereftou*, 4.600 h., imp. 522 tom. Beaucoup de tours (*kal'è*).

5. *Tilkou*, 24 vill., 4.240 h., imp. 1.506 tom. *Ahl-é ôndjâ choroûr vè-mâyel bè-fesâd hestend.* « Les habitants sont turbulents et portés au désordre».

6. *Khorkhoré*, 50 vill., 8.000 hab., imp. 690 tom. Ancien village de Best, avec une mosquée construite il y 370 ans., tombeau de Cheikh Ibrahim. Vill. de Maoulana Abad, les descendants de Ch. Hassan.

7. *Mérivan*, 200 vill., 26.000 hab.; d'après la tradition la ville de Sodome fut engloutie dans le lac de Zéribar. Vill. de Tchour, habité des Seiids, descendants de S. Hassan.

8. *Aoraman Tâkcht* 32 vill., 4.000 hab., imp. 700 tom. djafari et chafii.

9. *Aoraman Louhoun*, 4.000 hab., imp. 3.000 tom. Résidence vill. Nofsoud. Au village Hedjidj Imam Zadeh de Soultan Obeidoullah, nommé « govséié Hedjidj ».

10. *Djévanroud*, 100 vill., 15.000 hab., chafii nakchbendi. La famille des oulémas Sadyki (de Abou Bekr Sadyk). Le plus gros village, celui de Pavé (*Cheref Nameh*, p. 180), 100 mais., 5 mosquées; fontaine de *Serâb Aoult*. Connu pour son miel. Impôt 4098 tom.

11. *Eilag*, 80 vill., 12.000 hab., imp. 3.614 tom.

12. *Kalaté Erzan,* 64 vill., 10.000 hab., imp. 2.860 tom. Au village de Nikel se trouve une ancienne mosquée d'Abdoullah Omran avec un Koran koufique.

13. *Kourevez*, 20 vill., 2.500 hab., imp. 250 tom. La tribu Koumassi.

14. *Javroud*, 58 vill., imp. 4.314 tom. Imam Zadéh de Seiid Ali (Baba Cheikh).

15. *Houbatou, Saral, Kara Toureh ;* 82 vill., imp. 2.822 tom. Les tribus Mendemi et Kelbaghi. Le village de Hezar Kanian (mille Sources).

16. *Amir Abad, Pelengan,* cf. *Cheref Nameh,* II, p. 1, « Les Princes de Pelenkân ». — *Bilaver,* 35 vill., 3.000 hab., imp. 1.336 tom.

17. *Hassan Abad,* 32 vill., 5.500 h., imp. 2.400 tom. Au vill. de Semran Ch. Mohammed nakchbendi, soumis à Ch. Osman. Au village de Pir Mikdad Ziaret de Mikdad ben Asoud. En général plusieurs tombeaux d'Ashab.

18. *Houssein Abad,* 34 vill., 5.000 hab., imp. 1.296 tom. Même gouverneur qu'au n° 15 (*vide supra*).

A ce nombre de 17 districts (puisque le 18e est avec le 15e) correspondent 17 grandes et 17 petites tribus d'Ardelan dont voici la liste :

II

Tribus kurdes d'Ardelan.

Le nom général de ces tribus est Beni Ardelan. Chaque tribu a son nom à part. Il est à noter que la tribu est dénommée à Ardelan « il », comme les tribus turques (p. ex. les Afchars), et non pas « achiret », comme partout au Kurdistan. Nous négligerons les 17 petits « ils » et nous nous contenterons de donner la liste des « ils » importants.

1. Ilé *Abdourrahman Bek*, 32 feux, 160 h., imp. 182 tom.
2. Ilé *Bourké*, 450 h., imp. 60 tom.
3. Ilé *Béli Vend*, 1.500 h., imp. 325 tom. Habite Eilag et Gavroud.
4. Ilé *Perpeché*, 1.000 h., imp. 300 tom. Habite Isfendabad.
5. Ilé *Temertouzé*, 300 hab., imp. 50 tom. Habite Eilag.
6. Ilé *Darradji*, 1.200 h., imp. 735 tom. Habite Eilag et Hassan Abad.
7. Ilé *Sekever*, 300 hab., imp. 404 tom.
8. Ilé *Cheikh Ismaili*, 1.600 h., imp. 325 tom. Habite Isfendabad.
9. Ilé *Korké*, 1.500 h., imp. 895 tom. Habite Eilag.
10. Ilé *Kivé Kech* et *Harrat*, 1.000 h., imp. 214 tom. 6 kr. Habite Senneh et ses environs.
11. Ilé *Kelbagui* et *Ahmed Zeinali*, 3.000 h., imp. 1.145 tom. Habite Kara Touré, Houssein Abad et Saral.
12. Ilé *Koveik*, 1.000 h., imp. 338 tom. Habite Javroud et Kelaté Ergan.
13. Ilé *Kechgui*, 1.500 h., imp. 130 tom. Habite Djevanroud.
14. Ilé *Lor* et *Kolah Guer*, 700 h., imp. 130 tom.
15. Ilé *Lalé*, 600 h., imp. 176 tom. Habite Eilag.
16. Ilé *Mahmoud Djebraïli*, 400 h., imp. 185 tom. 5 kr. Habite Eilag.
17. Ilé *Mendami*, 2.000 h., imp. 375 tom. 5 kr. Habite Houssein Abad.

III

RÉSUMÉ D'UNE PARTIE DU MANUSCRIT PERSAN

Hâdîkèyé-Nâseriyè bé-kalam-é
'ALI EKBER KHAN SADEKOL-MOLK,
Vekâyè'nigâré Kordestân, peser-é Mîrzâ Abdollâh Monchi Bachi.

CONTENANT QUELQUES DÉTAILS SUR LES SEIGNEURS DE SENNEH, LES « VALIS D'ARDELAN ».

Ardelan fut le descendant d'Ardechir Babakan ou de Khosrov, le meunier qui assassina Iazdagerd, le dernier des Sassanides, ou bien il s'appela lui-même Khosrov. Toujours est-il qu'avec l'aide d'Abou Moslem Merouzi, à l'époque du Seffah, Aboul Abbas Ahmed Abbasi, il conquit le Kurdistan, et c'est pourquoi il fut nommé Ardelan (?). Auparavant il fut avec son clan à Diarbekir et à Mossoul, d'où il émigra à Chehrezor, où il bâtit la forteresse de Zelm en 564 de l'hégire, soumit toute la région, entre autres Pelengan, où habitaient les Kelhors. A Pelengan il bâtit une forteresse dont les traces sont encore visibles de nos jours. Il régna 42 ans sur cette région et à la fin de sa vie, par ordre des Tchinguizides, on lui attribua aussi

Koï, Harir, Chehr Bazar, Ravandouz et Amadia. Il est mort en 606 de l'hégire (= 1209).

Keloul, son fils, s'adjoignit Sakkyz, Siah-Kouh et Ali Cheker (Isfendabad) et régna 23 ans.

Khyzyr, le fils de Keloul, régna de 629 à 663.

Ilias, le fils de Khyzyr, régna de 663 à 710 et fut d'une grande bravoure.

Khyzyr II, le fils d'Ilias, fut très pieux et ne perçut aucune taxe ni impôt.

Les Turcs attaquèrent ses domaines, et il fut obligé de leur céder Chehr Bazar, Koï, Erbil, Ravandouz, Harir et Amadia. Il régna de 710 à 746.

Hassan, le fils de Khyzyr II, régna de 746 à 784. Il élabora les lois militaires et civiles. Il enrôla en service régulier 3.000 hommes, qui portèrent le nom des « gardiens de l'État ». A trois reprises il guerroya avec succès contre les Turcs. Il bâtit à 1 parasange de Senneh une forteresse qu'il appela Hassan Abad.

Bahloul, le fils de Hassan, fut d'un caractère cruel et les habitants se soulevèrent contre lui 3 fois. Ils furent calmés par son Vézir Ibrahim Khan. Il régna de 784 à 828.

Menzer, le fils de Bahloul, fit de son mieux pour effacer le souvenir cruel de son père et fut très bon. Il régna de 828 à 862.

Mamoun Bek, le fils de Menzer. Il régna de 862 à 900. Il reprit aux Turcs après une guerre de 2 ans les provinces cédées par Khyzyr II. Il mit une garnison dans la forte-

resse de Ravandouz. C'est de son nom que les Beni Ardelan s'appelèrent Mamouni. Il partagea ses domaines entre ses 3 fils : Beké Bek reçut Zelm, Chehrezor, Golenber, Chemiran, Haouran, Daouran et Nofsoud ; Sorkhab Bek reçut Hechli, Pelengan, Senneh ; Ali Cheker, Mehreban et Kelach (Djevanroud) ; Mehmed Bek reçut Seroutchek, Kara-Dagh, Chehr Bazar, Alan, Erbil, Koï, Harir, Amadia et Ravandouz.

Beké Bek (1) régna de 900 à 942. C'est à son époque que Chah Ismaïl I Séfevi conquit Diarbekir, que Chah et Tahmasp s'empara en 935 de Bagdad que Sultan Soleïman reprit en 941.

Mamoun Bek II, fils de Beké Bek. Il subit l'invasion des troupes de Sultan Soleiman sous le commandement de Hossein Pacha. La bataille eut lieu à Chehrezor, le lundi 8 żilkadé 944. Mamoun Bek fléchit, se réfugia d'abord à Zelm, puis s'enfuit à Constantinople, où il fut emprisonné.

Sohrab Bek, second fils de Mamoun Bek I. Il s'empara du pouvoir en 945, se mit en rapports avec Chah Tahmasp Séfevi. Il bâtit une forteresse à Mérivan, dont les traces subsistent encore. Quant à Mehmed Bek, le troisième fils de Mamoun Bek I, il fut dépouillé de ses possessions et partit pour Constantinople. Alors Sultan Soleiman laissa libre Mamoun Bek II et le dépêcha au Kurdistan avec 30.000 soldats sous les ordres de Roustem Pacha. Le jeudi 24 Redjeb 947 une bataille s'engagea à Chehrezor,

(1) Le Cheref Nameh mentionne que Mir Seif oud-Din Soran se réfugia chez Beké Bek, après ses batailles malheureuses avec Houssein Bek Daseni. On y dit aussi que Mirza Bek, fils de Mir Mohammed, épousa la fille de Beké Bek (*C. N.*, pp. 130 et 183). Ce Mirza Bek fut le premier des princes indépendants de Baneh. Ces princes avaient le nom général de Ikhtiar-ed-Din parce qu'ils embrassèrent l'Islam de bon gré.

qui dura 7 jours. Sohrab Bek se retira, dans la forteresse de Zelm et y fut assiégé pendant 2 ans. Chah Tahmasp envoya alors une armée de 15.000 soldats sous le commandement de Houssein Bek. Cette armée n'approcha pas à moins des 2 parasanges de la forteresse de Zelm que Roustem Pacha l'ayant appris, mourut inopinement et les Turcs furent battus. Mehmed Bek avec 600 hommes se rendit à la grâce du vainqueur. On l'expédia à Téhéran. — Après cet heureux résultat Sorhab Bek transporta sa résidence de Zelm à Mérivan. En 956 il vit venir chez lui Ilkas Mirza, le frère de Chah Tahmasp, qui fut vaincu dans la bataille à Chehrezor avec Behram Mirza, envoyé par le Chah. Sorha Bek obtint la grâce pour Ilkas Mirza et l'expédia à la Cour. Ilkas Mirza fut envoyé à Kahkaha où on le précipita d'une tour, quant à Sorhab B. on lui fixa une rente viagère de 1000 tomans. Sohrab Bek eut 11 fils: Hassan Bek, Iskender B., Sultan Ali B., Yakoub B., Behram B., Zoulfekar. B., Ismchi (?) B., Chahsevar B., Saroukhan B., Kasem B., Besat B. — C'est Sultan Ali B. qui fut nommé héritier de son père. Behram Bek reçut Ravandouz et Amadia, où sa lignée se maintint jusqu'en 1249. Mohammed Bek fut l'homme le plus célèbre de cette famille. Sohrab Bek régna de 945 à 975.

Sultan Ali Bek eut une vie très courte. Il eut 2 fils: Teimour Khan et Hélou K.

Besat Bek, le fils de Sohrab B., régna de 975 à 986. Il s'intéressa beaucoup aux questions religieuses et à la littérature. En 985 Teimour Khan et Hélou Khan, ses neveux, s'insurgèrent contre lui. Il les envoya à la capitale, qui était Kazvine, chez le Chah Ismaïl. Le Chah mourut un an après et ils purent revenir au Kurdistan. Ils ne cessèrent pas leurs intrigues, quand Besat B. fut mort aussi.

Teimour Khan, le neveu de Besat Bek, s'empara du

pouvoir qu'il tint de 986 à 996 (1). A cette époque la Perse fut déchirée par l'interrègne. Teimour Khan se soumit au Sultan Mourad qui lui alloua une pension de 100.000 aktché, équivalent de 30.000 tomans. C'est en 993 qu'eut lieu l'attaque du *général* turc Osman Pacha contre les Persans à Saad Abad près de Tauris. Teimour Khan eut 4 fils : Sultan Ali Bek, Boudak B., Mourad B. et Mir Ilmouddin. Sultan Ali Bek reçut Chehrezor, Kyzyldja, Hassan Abad et Zelm ; Boudak B. reçut Kara Dag, Koï et Harir; Mourad B. reçut Merivan, Sakkyz, Siah-Kouh, Tilkouh, Khorkhoré; Ilmouddin n'eut que Chehr Bazar. — Teimour K. conquit Kermanchah, Sengher, Dinver et Zerin Kemer (Guerrous). En 993 il attaqua les domaines d'Omer Bek Kelhor, qui se sauva chez Chah Verdi Khan, Vali du Lurestan, lequel se battit contre Teimour Khan et le fit prisonnier. Il le traita d'ailleurs avec tous les égards et le remit en liberté. En 996 Teimour Khan entreprit de punir les habitants de Guerrous, dont Dovlet Iar Sultan fut le chef. Malgré la mort de Teimour K. à l'assaut de la forteresse, la victoire fut complète et Guerrous mis à sac. Teimour Khan fut enterré à Guerrous.

Helou Khan, le frère de Teimour Khan, régna de 996 à 1014. Il fit la guerre à Sultan Sélim pendant 2 ou 3 ans et se fit pardonner par le Chah de Perse. Il transféra sa résidence de Zelm et de Mérivan à Pelengan. A cette époque ce fut une forteresse inexpugnable, entourée des tribus puissantes des Gourans et des Kelhors (2). Helou Khan prit soin de

(1) Nous savons d'après le Cheref Nameh qu'aux environs de 900 Chehr Bazar a été conquis par Pir Boudag Bébé de Souleymanieh.

(2) La tribu des *Gourans* a de nombreuses subdivisions. Elle compte environ 8.000 feux et habite au nord de la grande route Kermanchah-Bagdad, de Serpol à Kerind, dans les montagnes de Dalahou, à Ridjab et Mahidecht; en hiver une partie se rend à la plaine de Zohab. Il y a aussi des *Djaff-Gourans*, qui habitent les montagnes Dalahou et la plaine de Zohab. Quant aux *Kelhors*, ils comptent environ 5.000 feux et habitent la région de Khanékin et Kasri-Chirin, le long de la frontière de Naft Meidan à Eivan. (*Matériaux.*)

fortifier encore plus lesdites places fortes ainsi que Hassan Abad près de Senneh. Ce fut un prince courageux, traitant bien ses sujets. La région florissait et le trésor s'enrichissait. Helou Khan habita à tour de rôle ces 4 forteresses. Sa puissance finit par être suspecte et par ordre de Chah Abbas, Houssein Khan, Vali de Lorestan, à la tête de 10.000 hommes attaqua Helou Khan et l'assiégea en 1012 à Hassan Abad. Houssein Khan fut défait pourtant et poursuivi par Helou Khan. A deux reprises Chah Abbas envoya des troupes contre Helou Khan mais elles furent toujours battues. Alors, la troisième fois, le Chah en personne prit le commandement pour partir, mais son écuyer (djelovdar), Ali Baba, de la tribu des Zenguénés, le déconseilla et le Chah tourna bride d'Ali Cheker. Le pardon remplaça son courroux. Le fils de Helou Khan, Khan Ahmed Khan, fut dépêché avec les cadeaux à la Cour. Le Chah le fiança à sa sœur Zerin Kolah et lui fit promettre qu'il enverrait son père à Ispahan, ce qui fut fait, Helou Khan se rendit à la capitale après le retour de son fils. Il fut bien reçu et obtint le firman nommant son fils gouverneur de tout le Kurdistan — de Hamadan jusqu'à Amadia, Koï et Harir.

Khan Ahmed Khan, le fils de Helou K., régna de 1014 à 1040. Par ordre du Chah il partit à la tête de 20.000 fantassins et cavaliers pour punir les tribus des Moukri et des Bilbas (1). Il leur infligea une défaite, mais une partie des

(1) La tribu des *Moukri* compte 10.000 feux et habite la région de Saoudj Boulag, Akhtetchi, Behi et Tourdjan. Cette tribu a des origines communes avec les Bébés de Chehrezor, les Moukri s'établirent dans les régions indiquées au XVe siècle. Les Khans Moukri se partagent en 5 familles « Baba-Miri ». (*Matériaux*.) Les *Bilbas* (E. Soane) sont des proches parents de Moukri. — V. Minorsky (*Matériaux*) le pense aussi en indiquant que les Bilbas remontent aux Bébés et parlent le même dialecte que les Moukri. Les Bilbas persans se subdivisent en *Mangour*, *Piran*, *Mamach* et *Odjakh-Ka-Khydri*. Les Mangour habitent Mergan (Trkech) et la montagne Guiada, Mamach-Chavala et Pasveh (Nouv. Lahidjan), Piran (Vieux Lahidjan). Ils sont tous, en Perse, environ 8.000 feux. Les Bilbas turcs : *Sen*, 300 feux, à

rebelles put se sauver à Ravandouz. Le siège se poursuivait sans grands résultats quand l'ironie des femmes redonna du courage, et la forteresse fut prise d'assaut. Khan Ahmed Khan y laissa son cousin Hassan Bek ; il donna Khochnav à Khaled Bek et Amadia à Osman Bek. Il mit des gouverneurs à Koï et Harir et partit à Mossoul qui lui fut rendu sans coup férir et dont le gouverneur prit la fuite. Les notables offrirent des riches cadeaux au vainqueur. Il alla rendre les hommages au tombeau de Jonas et passa à Mossoul 40 jours pour faire reposer son armée. A la nouvelle de cette conquête Chah Abbas lui envoya un « Khal'at », un poignard enrichi de pierres précieuses, un cheval avec un harnais de grande valeur et 12.000 tomans, en ordonnant de poursuivre la guerre et de s'emparer de Kerkouk et de Bagdad, ce qui fut fait sans grande peine, et Khan Ahmed Khan eut l'honneur de rencontrer à la tête des habitants de Bagdad le Souverain qui était venu. En 1035, après 7 ans et 3 mois d'absence, Khan Ahmed K. revint au Kurdistan. En 1038 Chah Abbas mourut et son successeur, Chah Sefi, fut très gracieux pour Khan Ahmed Khan. De son épouse Zerin Kolah il eut un fils, Sohrab Bek, que Chah Abbas dès son enfance prit à la Cour pour faire son éducation. Les malveillants ont calomnié cet adolescent et il fut aveuglé après l'avènement de Chah Séfi. Ce coup fit perdre la raison à son père, qu'on dut même mettre dans les chaînes pendant 6 mois. Mais les notables cachèrent sa folie au peuple et gouvernèrent en son nom. Revenu à la santé Khan Ahmed Khan rassembla une grande armée et conquit Kermanchah, Hamadan, Khoï et Ourmiah (1). — Il eut ensuite les velléités de l'indépendance

Dechté Bitven, Kaza de Raniah, *Remyk*, 600 feux, au même endroit, et *Akou*, 2.000 feux, mahal Chaour en hiver ; les pâturages des *Mangours en été*.

(1) Dans notre Chronique d'Ourmiah nous ne trouvons aucune mention de cette conquête. Kelbali Khan Afchar, établi au commencement de son séjour, au village de Torpak Kala, s'occupait alors de fortifier Ourmiah, l'entoura de murs avec des tours. La seule action militaire qu'on y men-

et se mit en rapports avec le Sultan (Osman II), qui le gratifia d'un « Khal'at » et le nomma gouverneur de Mossoul et de Kerkouk. Il passa 7 ans à Mossoul en gouvernant cette région, Kerkouk, Souleymanieh et Chehrezor.

Soleyman Khan, le fils de Mir Ilmouddin et le petit-fils de Teimour Khan. Se trouvant à la Cour il fut nommé au Kurdistan par le Chah Séfi à la nouvelle de la trahison de Khan Ahmed Khan. Il régna de 1040 à 1066. A cette époque (1041), Sultan Mourad IV envoya son Serasker, Khosrov Pacha, à la conquête de l'Irak Arabi et du Kurdistan. Pour défendre ces confins, Chah Séfi de son côté envoya Zeynal Khan Chamlou, Sepehsalar. La rencontre des deux armées eut lieu à Mérivan ; les Persans furent battus et se sauvèrent à Hamadan, où campa le Chah. Zeynal Khan fut mis à mort. Les Turcs ayant occupé Senneh avançaient vers Hamadan. On les rencontra à Isfendabad. Khosrov Pacha, battu, se sauva à Bagdad, les Persans occupèrent Chehrezor.

Cette victoire ayant été remportée grâce au secours de Souleiman Khan, Chah Séfi lui témoigna son contentement et contribua dès lors à son affermissement. Il l'obligea à transférer sa résidence à Senneh.

C'était d'abord un village qui s'appelait Sineh, puis Senneh et Senneh-Dyz (1), car il y avait là une forteresse, ou, à l'arabe, Senendoudj. En 1046 Souleiman Khan commença à y créer une ville.

Sur une colline, dans le centre, il construisit la citadelle. Il érigea en outre des bâtiments d'État, bâtit des bains, des

tionne à cette époque est l'expédition répressive contre Temer Khan, fils d'Emir Khan Baradosti, qui s'empara de la forteresse Dymdym, à Barandouz. Il y a donc lieu de croire que Khan Ahmed Khan n'alla pas si loin qu'Ourmiah et Khoï.

(1) *Dyz* ou *Douz* se rencontre souvent dans les noms des localités au Kurdistan ; cf. Barandouz, Ravandouz. Quant à Souldouz, on nous a expliqué ce nom par Souli-duz « la plaine couverte d'eau ». Autrement Dyz, Douz sembleraient indiquer le caractère fortifié de l'endroit.

mosquées et fit amener l'eau par les « kanats » (galeries souterraines). Quant aux anciennes forteresses — Zelm, Mérivan, Hassan Abad et Pélengan — il les fit démolir. En 1047 Khan Ahmed Khan (que nous avons laissé au service des Turcs, à Mossoul), par la voie de Derbendé Tchakan fit irruption au Kurdistan. Chah Séfi dépêcha contre lui Ali Bali Zenguéné, Mirakhor Bachi, avec 300 hommes; Siavouch Bek, Koullar Aghasi; Chah Verdi Khan, Vali de Lorestan, et Agha Khan Mokaddem (1) Djevanchiri. Après une bataille à Mérivan, où il essuya la défaite, Khan Ahmed Khan prit la fuite à Mossoul, où il mourut 6 mois après en 1048 et fut enterré près du tombeau du prophète Jonas. La victoire contribua à la puissance de Soleiman Khan. Il fut aimé par Chah Abbas II et trépassa en 1066. — D'après le conseil de Mourid Sultan Kelhor, le Chah fit le partage suivant: Senneh échut au fils de Soleiman Khan, Kelbali Khan; Mérivan au second fils, Khosrov Khan; Sakkyz et Siah-Kouh à Sohrab Sultan; enfin, Pelengan à Mourid Sultan Kelhor et Chehrezor et Chehr Bazar à Mohammed Khan Gourdji.

Kelbali Kan, le fils de Souleiman K., régna de 1067 à 1082. Ce fut un seigneur sage, qui sut gagner la bienveillance de Abbas II et obtint de la sorte toût le Kurdistan. On lui confia le commandement d'une expédition contre le Khouzistan où il rendit des services notoires. Il accumula une grande fortune et mourut en 1082.

Khan Ahmed Khan II, le fils de Kelbali Khan, régna de 1082 à 1091. Après avoir reçu le firman l'instituant au pouvoir, il n'agit pas sagement. Il mena une vie joyeuse et dilapida la fortune paternelle. Il est connu sous le nom de Khan Zerriné. Enfin son oncle, Khosrov Khan, fit savoir au Chah cette inconduite et fut nommé à sa place.

(1) *Mokaddem*, tribu turque de la région de Maragha.

Khosrov Khan, l'oncle du précédent, fut au pouvoir de 1091 à 1093. Il vint à Senneh de Mérivan, arrêta son neveu et l'envoya à Ispahan. Il fut d'une nature cruelle et les habitants s'en plaignirent à la Cour. Le Chah les renvoya en intimant à Khosrov Khan d'être plus humain, mais ce fut en vain. Khosrov K. punit les plaignants et après de nouvelles plaintes fut mandé à Ispahan et mis à mort sur le Meidané Chah.

Teimour Khan Adjirloui (un étranger et non un membre de la famille des Beni Ardelan) fut au pouvoir de 1093 à 1099. Bien que bon pour les habitants, il fut destitué.

Khan Ahmed Khan II fut nommé pour la deuxième fois et resta de 1099 à 1107. Les circonstances ne lui apprirent rien, il ne changea pas sa façon d'agir. C'est alors que Souleiman Pacha Baban (1) (Bébé), présumant la faiblesse du pouvoir, fit irruption dans le pays en 1103. Il conquit Mérivan, Sakkyz et Aoraman, tua le gouverneur de Sakkyz, Sohrab Bek, et celui de Mérivan, Ibrahim Bek Mir Iskenderi. Chah Soleiman envoya les renforts sous Roustem Khan, Sepehsalar, et Abbas Khan Ziad Oghli. Dans la bataille de Mérivan Baban fut vaincu. Puis, grâce aux intrigues de Kasem Sultan Aorami, Ziad Oghli accusa plusieurs chefs et habitants d'avoir été cause de cette irruption ennemie. Mille deux cents personnes furent mises à mort, leurs biens furent confisqués et on érigea dans la plaine de Mé-

(1) La tribu des *Bébés* ou *Baban* remplaça la tribu disparue des *Sorans*. Elle porte ce nom d'après son ancêtre Bébé Souleyman de Pijder, qui a rendu aux Turcs dans leur lutte avec la Perse de grands services, vers 1678. Un des beks de cette famille, Ibrahim Pacha, fonda en 1786 à la place du village Melik Hindi une ville, qu'il nomma, en l'honneur de Bouyouk Souleyman, gouverneur d'Irak, Souléymanieh, et cette ville devint résidence des beks Bébé (*Matériaux* et *Irak Arabi*, par le consul de Russie à Bassorah, M. A. Adamov). Chez Rich (*Narrative of a Residence in Koordistan*, Londres, 1836) on trouve la liste des Pachas de Souleymanieh de la dynastie Bébé jusqu'à 1228 H. Cf. aussi M. Bittner. *Der Kurdengau Uschnuje*, Wien, 1895, p. 88, note 49.

rivan une colline de crânes, nommée Kellin Kouh. Le Chah fit exécuter Ziad Oghli sur le Meidané Chah à Ispahan pour ces cruautés. En 1107 Chah Hossein destitua Khan Ahmed Khan et mit à sa place le fils de Khosrov Khan, exécuté en 1093, Mohammed.

Mohammed Khan, le neveu de Khan Ahmed Khan, fut au pouvoir de 1107 à 1113. Il fit revenir de Turquie les chefs effrayés par les sauvageries de Ziad Oghli. Pour pacifier le Kurdistan et l'Azerbeïdjan Chah Hossein envoya Hossein Khan Lor. A cause d'une révolte de la population Mohammed K. fut destitué.

Mohammed Khan Gourdji (un étranger) de 1113 à 1116. Il afficha trop sa religion sunnite du rite chaféite, ce qui fut cause de sa destitution par le Chah. On n'en sait rien de plus.

Hassan Ali Khan, le fils de Mohammed Moumin Khan Itimad-oud-Douleh (un étranger encore), de 1116 à 1118. Celui-ci, à l'encontre de son prédécesseur, fut un chiite par trop zélé. Il opprima les Kurdes Sunnis et n'agit pas avec eux d'après leur loi coutumière (kânoûn-é ili vè-achâïr), et extorqua de l'argent. En allant à la chasse près de l'Imam Zadeh d'Omar-ibn-Ali il donna ordre de détruire ce sanctuaire. En rentrant il tombe mort à sa porte en s'écriant « *Pir-é omarihâ merâ zedend* ». Les « Piré omaris » m'ont tué. Il fut d'un naturel sauvage (*vahchî-nejâd*).

Hossein Ali Khan, son frère, lui succéda pendant 16 mois (1116-1118). Il ressembla à son frère, la population se révolta et le renvoya à Ispahan, d'où on nomma *Keikhosrov Bek*, un « iasaoul » de Chah Soltan Hossein, de 1118 à 1119. Quand les habitants apprirent sa basse origine ainsi que son inaptitude à gouverner, ils le renvoyèrent à Ispahan.

Abbas Kouli Khan, petit-fils de Khan Ahmed Khan I, fut au pouvoir de 1121 à 1128. Après une longue absence de leurs seigneurs naturels les habitants se soumirent volontiers. En 1128 le Chah l'envoya avec les recrues du Kurdistan à Kandahar. Quand son armée arriva à Téhéran et y vit l'anarchie prédominante, elle rebroussa chemin et revint au pays. Abbas Kouli Khan n'en alla pas moins se présenter au Chah, qui le fit mettre dans les fers et nomma au commandement des troupes du Kurdistan Ali Kouli Bek, le petit-fils de Kelbali Khan, en lui confiant en même temps la province.

Alikouli Bek fut au pouvoir de 1128 à 1132. Il vivait pauvre et retiré dans la région de Khorkoré, au village de Chahle et il répétait volontiers cette phrase. *Eguer Khodâ bedehed der kariyè hem mî-dehed!* C'est là que vint le trouver l'envoyé du Chah, Ali Khan, avec le firman et les habitants prirent peur. En approchant de Senneh il fut abordé à un parasange de la ville par tous les notables avec des riches cadeaux. Dès son avènement au pouvoir le Chah lui confia une expédition répressive au Lourestan qui était en rébellion. Il s'acquitta très bien de cette tâche, battant les rebelles et envoyant à la capitale les chefs lors et bakhtiars, qui lui donnèrent maints présents. Le Chah fut magnanime pour les vaincus repentants et les renvoya au pays, quant à Ali Kouli Bek il rentra triomphant à Senneh. En 1132 eut lieu l'invasion afghane en Perse. Profitant de cette occasion Khané Pacha, fils de Mehmed Pacha (cousin de Soleiman Pacha) Bébé, attaqua le Kurdistan. Après une bataille malheureuse à 5 parasanges de Senneh, Ali Kouli Bek se sauva à Ispahan.

Khané Pacha Baban fut au pouvoir de 1132 à 1136. Les habitants le rencontrèrent avec des cadeaux et en demandant l'aman. Il fut un bon gouverneur. L'anarchie

générale, qui régnait alors en Perse, et l'invasion afghane firent qu'il ne fut pas inquiété. Il fit même construire une medresseh et une belle mosquée avec un haut minaret. Cette mosquée fut démolie plus tard par Amanoullah Khan le Grand, qui planta Baghé Ferdovsi à la place. Après 4 ans de séjour à Senneh, Khané Pacha retourna dans son pays des Babans et laissa à Senneh son fils.

Ali Khan, de 1136 à 1142. Ce seigneur passait son temps en discourant avec les oulemas et les poètes. A l'avènement de Nadir Chah ou plutôt Tahmasp Kouli Khan qui n'était alors que le Sepehsalar de Chah Tahmasp II, mais qui faisait déjà parler de lui, Ali Khan, sans entrer en discussion, en suivant le conseil de Nadir, quitta Senneh, où le Chah renvoya Abbas Kouli Khan, lequel d'ailleurs mourut peu après.

Sobhan Verdi Khan, le fils d'Abbas Kouli Khan, fut au pouvoir de 1143 à 1153. Très religieux il gouverna d'après les us et les coutumes du pays, il fit des embellissements dans la ville. En 1148 (1) Nadir Chab parti d'Ispahan en campagne contre le Chirvan arriva le 18 Safar à Senneh et logea au palais du gouverneur. En s'adressant à Sobhan Verdi Khan, qui se tenait modestement en bas, il lui dit : *Mâ neyâmedè-îm djâyé tora ghasb konim ; tâlar-é-chomâ besyâr bozorg est ; yek taraf ôn nechîmené mâ bâched kè bè-saltanet machghoûl chevîm vè-djânebé digueré in menzel-é chomâ bâched kè bè-hokoûmet bè-perdâzend.* » Sobhan Verdi Khan lui soumit en pichkech 14.000 menn de beurre et 10.000 tomans. Néanmoins en 1148 après le couronnement de Nadir Chah dans les steppes de Mougan Sobhan Verdi Khan fut destitué et remplacé

(1) Cette fois-ci Nadir Chah n'alla pas par Ourmiah. Il y est allé plus tard en 1157 et son courroux fut terrible. Il étrangla personnellement quelques nobles afchars et en fit aveugler 18. (*Chron. d'Ourmiah.*)

par son frère Moustafa Khan, qui arriva à Senneh au mois de Moharrem 1149. Après 4 mois de son gouvernement la population se révolta et Sobhan Verdi K. revint. En 1153, au retour de Nadir Chah de l'Inde et à son départ à Kharezm contre Ilbars il manda Sobhan Verdi Khan et nomma comme gouverneur du Kurdistan son fils, Ahmed Soltan, qui l'avait accompagné dans sa campagne de l'Inde. Il lui donna le titre de Khan (1) et lui attribua le pays à partir de Hamadan et jusqu'aux confins de Mossoul.

Ahmed Khan, de 1153 à 1154: quand Nadir Chah se rendit au Daghestan il lui ordonna de le suivre.

Sobhan Verdi K., pour la troisième fois, resta un an et quatre mois (1154-55).

Ahmed Khan retourna à Senneh en 1155. Il eut alors une grande famine et Ahmed Khan dépensa les réserves de blé faites par ordre de Nadir et pour son armée. Quand Nadir envoya chercher du blé et qu'on lui rapporta ce qui en était, il condamna Ahmed Khan à mort. Ce dernier, prévenu à temps, se sauva en Turquie, à Chehrezor avec 2.000 cavaliers. Zaher Bek, ilbegui de la tribu de Djaff (2), voulut lui opposer la résistance, mais fut battu et Ahmed Khan prit le chemin de Souleymanieh. Khaled Pacha

(1) Il y aurait une étude très intéressante à faire sur ce titre de Khan et sur ses origines en Perse.

(2) La tribu des *Djaff* compte 50.000 feux. Elle habite le Mahalh Chehrezor du Sandjak de Souléymanieh, du vilayet de Mossoul. Elle passe l'hiver aux environs de Hadji Kara et de la montagne Kachkayé-Bagdad et l'été à Ser-Chivesné. Avant la guerre son chef était Mahmoud Pacha, de la famille Keykhosrov Bégui. Cette tribu habitait auparavant le district de Djevanroud (Djouanrou) à Ardelan et en émigra vers 1700. Un de ses chefs, Osman Pacha, contribua beaucoup à la puissance de la tribu par son mariage avec Adéleh Khanoum, d'une ancienne famille d'Ardelan. Cette femme nous fournit un bel exemple d'une dame kurde qui sait tenir au besoin les rênes du gouvernement. M. V. Minorsky lui rendit visite à Alebtché, près Souleymanieh.

Baban lui présenta sa soumission. De là il se rendit à Mossoul et y fit tuer le gouverneur qui voulut lui résister. Il nomma à sa place un certain Mehmed Tchelebi, puis poursuivit sa marche à Diarbekir et Alep et ainsi, après 1 mois et 4 jours, il arriva à Stamboul, où on le reçut avec tous les égards et on lui donna le gouvernement d'Andrinople. Ayant appris ses prouesses Nadir Chah nomma au Kurdistan Hadji Maoula Verdi Khan Kàdjar en 1156. Le père de Ahmed Khan fut nommé beglerbegui de Téhéran. Mais le Kadjar ne se concilia pas la population, et alors.

Soubhan Verdi Khan pour la quatrième fois fut nommé à Senneh en 1157 et y resta jusqu'à sa mort en 1161. On lui adjoignit pour la garde du Kurdistan 1.000 hommes, Afghans et Khorassanis, sous le commandement de Mehmed Riza Bek Gourdji, un grand intrigant. Or, quand à la fin de Djemadi-oul-Akher 1160 coururent les bruits de la mort de Nadir Chah, assassiné, Soubhan Verdi Khan appela le Gourdji et le pria de déguerpir au plus vite et sans chercher de chicanes. Sept mois plus tard, le neveu de Nadir, Adel Chah (1), fit acte de prétendant et nomma au Kurdistan un certain Houssein Ali Khan Ardelani qui lui rendit des services. Sobhan Verdi Khan mourut en 1161 à Hamadan et fut enterré sur la montagne Cheida, au Kurdistan.

Hassan Ali Khan, de 1161 à 1167. Il s'occupa beaucoup de la bonne gestion de la province. En 1164, Kerim Khan Zend attaqua Senneh et dépouilla cette ville. Hassan Ali

(1) *Ali Kouli Khan, neveu de Nadir Chah, qui fut envoyé pour pacifier le* Seistan, se mit du côté des révoltés et se proclama Chah. Il régna seulement 2 ans (1160-1161 H.), mais il eut le temps de s'emparer à Kalati Nadiri du trésor et fit massacrer toute la famille de Nadir Chah, sauf Chahrokh Mirza, âgé de 14 ans. En même temps il fit émasculer Agha Mohammed Khan, âgé de 5 ans, le fondateur de la dynastie des Kadjars. Cet Adel Chah fut aveuglé par son frère Ibrahim, et tué par les soldats. SYKES, *History of Persia*, II, pp. 370, 371, 385.

Khan se réfugia dans la forteresse de Kara Touré, où il fut assiégé sans résultat par Cheikh Ali Khan Zend, qui se vengea en incendiant Senneh. En ce temps Ali Merdan Khan Bakhtiar leva une armée et se dirigea sur Kermanchah; d'autre part un inconnu à Bagdad se proclama comme fils de Sultan Houssein et s'attribua le nom de Sultan Houssein II. Le monchi (secrétaire) de Nadir Chah Mirza Mehdi Khan confirma cette déclaration et amena l'imposteur à Kermanchah, où Ali Merdan Khan l'employa comme un instrument d'intrigue entre ses mains et marcha au Kurdistan. De son côté Hassan Ali Khan, à qui se joignit le rival d'Ali Merdan, Kerim Khan Zend, alla à la rencontre de l'imposteur. La bataille eut lieu à Bilavar. Ali Merdan fut battu, l'imposteur fut tué et les vainqueurs eurent un riche butin. Là-dessus Hassan Ali Khan retourna à Senneh et Kerim Khan à Kermanchah. En 1167, quand Azad Khan Afghan prétendit au trône à Ispahan, il nomma au Kurdistan un certain Selim Pacha, originaire de Turquie; quant à Hassan Ali Khan il fut mandé à la capitale. Azad Khan reçut de Selim Pacha un pichkech de 4.000 tomans, et quand Hassan Ali Khan se présenta à Ispahan il le renvoya à Senneh. Le jour de son retour il fut mis à mort par Selim Pacha, mais une année ne s'écoula pas sans que les habitants s'insurgèrent et chassèrent le Pacha, qui s'enfuit à Achref, auprès de Memed Hassan Khan Kadjar, qui commençait à gagner de l'influence. Il le pria de l'affermir au pouvoir à Senneh, mais le Kadjar avait auprès de lui comme serviteur fidèle Khosrov Khan, le fils de Khan Ahmed Khan Ardelani. C'est lui qui fut nommé au Kurdistan. Ici l'auteur de la chronique d'après le récit de son grand-père, qui servit Khosrov Khan, ajoute les paroles du Kadjar : *Tô Mohammed Hasanrâ chénakhtèi ; men tchenîn kesî nîstem kè tchechm ez khédmet bè-poûchem vè-velâyetrâ bè-chakhs-é bîgânè bè-forôuchem. Dobarè mî-fermâyed : Tô ser ket-*

chel Mohammed Hasanrâ bè-chénâkhtèi; men tchenîn kest nîstem; herf-é men yekîst; vè-Sâheb-é Kordestân tôï.

Khosrov Khan le Grand (1) régna de Moharrem 1168 à 1203. Ce fut un seigneur courageux et un administrateur juste. Grâce à lui la population devint prospère durant 30 ans de calme. En 1168 Azad Khan (2), se sauvant de Kerim Khan Zend et de Mehmed Hassan Khan Kadjar, s'enfuit par la voie de Hamadan en se dirigeant vers l'Azerbeidjan, mais en route l'idée lui vint de s'emparer du Kurdistan. Il apparut inopinément près de Senneh et investit la ville. Le siège dura 120 jours et Khosrov Khan s'enferma dans la forteresse, ayant expédié des gens pour lever ses hommes. A l'apparition de ces renforts Azad Khan prit la fuite et fut poursuivi jusqu'à Guerrous. On eut un riche butin. Khosrov Khan fit son rapport à Mehmed Hassan Khan Kadjar, qui lui envoya un magnifique étalon richement caparaçonné d'un prix qui n'était pas moindre que 3.000 tomans. Kerim Khan Zend vit cela d'un mauvais œil. Aussi, quand au milieu de Djemadi-oul-Akher 1172 Mèhmed

(1) Sykes, *op. cit.*, II, p. 387, parle de Khosrov K., comme d'un contemporain d'Agha Mohammed K. Kadjar : « Parmi les chefs kurdes du côté persan de la frontière, le plus puissant était Khosrov K., vali d'Ardelan. De sa capitale, Senneh, il gouvernait sur une grande région et dans cette ville en 1810 son fils a reçu princièrement Malcolm. Khosrov K. commença par soutenir Kerim Khan, mais, ensuite, s'étant allié à Ismaïl Khan et après avoir battu Djafar Khan il envoya tout le butin à Agha Mohammed et devint son partisan chaleureux. »

(2) La lutte d'Azad Khan avec Kérim Khan Zend se réduit brièvement à ceci : en 1166 Azad se fortifia à Kazvin et Kérim K. fut obligé de reculer jusqu'à Ispahan; il essaya une autre fois de combattre Azad K., mais, battu, il s'enfuit à Chiraz et de là vers Bouchir. Sur un des cols « Kotalé-Kemerdji », les Afghans, en descendant presque à pic, furent attaqués et défaits par un allié de Kerim K., Roustem Khan, un khan de cette région. Après cela, en 1171, Kerim K. occupa l'Azerbeïdjan et Azad Khan, après avoir passé quelque temps dans des cachettes, se rendit à sa merci. Kérim K., vu la valeur de cet ennemi, le traita très bien. (Sykes, *History of Persia*, II, pp. 373-74.), Dans notre *Chronique d'Ourmiah* il y a beaucoup de détails sur Azad Khan et ses aventures.

Hassan Khan fut assassiné par Sebzali, un Kurde d'Asterabad, et par Mehmed Ali Agha, Khosrov Khan commença à prendre les mesures de précaution en se fortifiant à Senneh et en levant des hommes, mais Kerim Khan Zend, l'ayant appris, lui envoya la nomination et un « Khal'at » et le rassura de la sorte. — En 1173 pendant le séjour de Kerim Khan à Sultanieh, Khosrov Khan y dépêcha son fils avec des cadeaux en conséquence. En 1176 Suleiman Pacha Bébé, ayant jeté son dévolu sur les riches domaines de Senneh, arriva jusqu'à Mérivan où il fut mis en déroute. Pour se venger de Khosrov Khan il alla présenter ses hommages à Kerim Khan et grâce à des beaux cadeaux parvint à ce que Khosrov Khan fut mandé à Chiraz, tandis que lui-même obtenait sa nomination au Kurdistan. Mais il ne profita pas longtemps de son succès, ayant été assassiné en dormant par un certain Ibrahim. Par ordre de Kerim Khan son frère, Mehmed Pacha, fut nommé à Souleïmanieh et son fils Ali Khan, à Senneh. Après deux ans, c'est-à-dire en 1179 (1) Kerim Khan de nouveau rendit Kurdistan à Khosrov Khan, qui, à son retour, s'occupa à construire une belle « maison du Gouvernement », « Khosrovieh », qu'on peut encore admirer de nos jours. Khosrov Khan entre les autres seigneurs en Perse était le premier par son influence et sa puissance. — En 1193 Kerim Khan mourut. Il y eut alors de l'anarchie dans le royaume et des prétendants commencèrent à apparaître. Entre autres un certain Allah Gouli Khan Zenguéné s'entoura de 20.000 cavaliers de sa tribu, de celle de Kelhor, ainsi que des gens de Zohab et par la voie de Sakhné et de Kengaver marcha pour la conquête du Kurdistan en premier lieu.

(1) Il est curieux à noter que dans la *Chronique d'Ourmiah* on dit : « En 1179, H. Khosrov Khan, vali d'Ardelan de Senneh, poursuivi par ses ennemis et étant lié d'amitié avec Roustem Khan (Beglerbégui d'Ourmiah) vint chez lui. Roustem K. d'abord le reçut selon la loi d'hospitalité, mais ensuite, conseillé par quelques Afchars, le tua. » Il nous est difficile d'y prêter foi en compulsant nos deux chroniques.

Il eut comme partisan Mehmed Rechid Bek Vekil, lequel, quelque temps avant, avait quitté le Kurdistan pour Kermanchah. L'imposteur Allah Gouli fut battu par Khosrov Khan au col « Guerdénéié Bagan », à 3 parasanges de Senneh. Il y eut un grand butin en richesses et munitions et tout fut partagé entre les combattants. Le traître Mehmed Rechid fut fait prisonnier. Khosrov Khan lui adressa ces paroles : *Vekîl ez hertchè bè-gozerî sokhan-é dôst khôchter est. Chalgham vè-belghoûr-é Kordestân khôdemân behter ez ta'amèyé eïvân-é Kermânchâhân est*, et le laissa libre. Il nomma l'oncle de l'imposteur, Hadji Ali Khan, gouverneur de Kermanchah. La bataille de Guerdenéié Bagan n'est mentionnée chez aucun historien. — En 1200 un autre prétendant, Djafar Khan Zend (1), arriva d'Ispahan à Hamadan pour attirer Khosrov Khan de son côté. Khosrov K. se rendit à Hamadan, mais après avoir pris conseil, lui, le plus puissant seigneur de la Perse, il décida de combattre le prétendant et adressa son appel à Memed Houssein Khan Karagueuzlu, aux khans de Guerrous et à Ali Khan de Khamseh. Tous consentirent et le rejoignirent avec 1.000 hommes.

Le camp des alliés se trouvait au village de Behar, près Hamadan. Le 24 Chaban la bataille eut lieu aux environs de ce village. On se battit pendant 2 jours et la lutte fut acharnée et opiniâtre. Finalement le prétendant essuya une défaite complète et se réfugia derrière les retranchements et l'artillerie, étant gardé par les Kurdes. Nuitam-

(1) D'après la *Chronique d'Ourmiah* ce n'est pas Djafar Khan Zend, mais Ali Merdan Zend. Le serdar d'Ourmiah, mécontent des faveurs qu'Ali Merdan Zend accorda à son rival Nedjef Kouli K., fit lever des troupes et se rendit à Senneh pour négocier une alliance avec Amanoullah Khan en vue de la conquête de l'Irak. — La *Chronique d'Ourmiah* confond Khosrov K. avec Amanoullah K., d'ailleurs tous les deux très connus dans l'histoire. Ces négociations n'aboutirent à rien. Chez Sykes, II, nous trouvons qu'après la mort de Kerim K., différents personnages de sa famille, Zeki K., Aboul-Fath, Ali Mourad se déclarèrent prétendants. Quant au nom d'Ali Merdan, il y eut un prétendant bakhtiari de ce nom du temps d'Azad K., Afghan.

ment il renvoya un modjtehid de Hamadan avec des pierreries et le Koran chez Khosrov Khan en priant de le laisser partir. Khosrov Khan consentit et le prétendant put se sauver à Ispahan avec 3 guides que lui donna Khosrov K. Non content de sa victoire Khosrov Khan continua la campagne et conquit Melaïer, Tousergan, Guezaz, Karakhan et Golpaïegan. — En se reposant avec son armée dans ce dernier lieu il demanda à Djafar Bek : « Comment trouves-tu mon Saltanet (Royaume) », sur quoi l'autre lui rappela *Chalgham* et *Belghoûr* (voir plus haut). Alors Khosrov K. envoya tout le butin et tous les prisonniers à Agha Memed Khan Kadjar avec une humble lettre. Le Chah, à son tour, lui envoya des cadeaux et un firman pour les districts de Senqer et Guélian.

Après le couronnement on manda plusieurs fois Khosrov K. à Téhéran, mais il ne s'y rendait pas jusqu'en 1203, quand son fils Khan Ahmed Khan fut nommé comme son remplaçant. Khosrov K. tomba malade à Téhéran de beaucoup d'émotions tandis que son fils, parti en expédition contre les tribus de Moukri et Bilbas, fut tué au retour. Ayant appris cette triste nouvelle Khosrov K. perdit la raison. Son oncle, Loutfali Khan, fut nommé gouverneur et lui-même mourut fou à Ispahan en 1204.

Loutfali Khan, de 1204 à 1209. — En 1206 le Chah l'envoya contre le Khouzistan insurgé. L'expédition réussit et il envoya le butin et les chefs au Chah. En 1208 il y eut de nouveau une révolte au Khouzistan, où l'on envoya le fils de Loutfali Khan, qui se trouvait à la Cour Hassan Ali Khan. Il pacifia cette province et revint à la capitale. En 1209, son père étant mort, le Chah le nomma à sa place.

Hassan Ali Khan, de 1209 à 1214. Il est connu pour sa piété et son amour pour la chasse. Il ne gouverna pas et s'en

déchargea sur un de ses serviteurs. En 1211 on lui ordonna avec 500 hommes de rejoindre le Chah, qui se rendait par l'Azerbeïdjan à Karabagh, Choucha et Tiflis. Croyant pouvoir profiter de son absence un de ses parents, Sobhan Verdi Khan, trouva quelques mécontents et alla avec eux pour porter plainte au Chah. Le sort a voulu que le Chah fut tué dans la forteresse Penah-Abad (Choucha). L'armée se dispersa, mais Soubhan Verdi Khan réussit à rentrer à Senneh quelques jours plus tôt que Hassan Ali Khan et se proclama gouverneur. D'ailleurs sept jours plus tard quand apparut le vrai seigneur l'intrigant se sauva chez les Bébé.

Au mois de Zilhidjé 1212, à l'avènement au trône de Feth Ali Chah, ce même Soubhan Verdi Khan envoya le fils de Khosrov Khan Vali, Amanoullah Khan, chez le Chah avec 20.000 tomans or. Amanoullah K. arriva à Téhéran au mois de Moharrem 1213, descendit à la maison de Mirza Ahmed Khan Veziré Kordestani, ancien « mostoufi » (comptable), qui lui conseilla de présenter ce bon cadeau et d'obtenir en récompense la nomination à Senneh pour soi-même, pas pour Sobhan Verdi Khan.

Au retour du Chah après la conquête du Khorassan et par l'intermédiaire de Hadji Ibrahim Khan Sadrazam ce sage conseil fut suivi et au mois de Safar 1214 deux ordres furent promulgués : un de mettre Hasasn Ali en prison, l'autre de nommer Amanoullah Khan à sa place.

Amanoullah Khan le Grand (1), de 1214 à 1240. Ce seigneur est le plus connu par sa haute intelligence et beaucoup de qualités. Il était pieux et la mosquée Darol-Ehsan

(1) Il est intéressant de citer ici un passage concernant Amanoullah K. textuellement :

Chohret-é djavânmardi in chakhs-é bozorg ez baski 'âlemrâ gueriftè boûd kè pâdichâh-é Hindoûstân der vakt-é mohârebè bâ Englis estemdâd ez oû kerdè vè-kaghaz-é mofasseli der ne hâyet-é khozoû vè.khochoû'bè-oû nevichtè boûd. Der residen-é in kâghez vè-kouvvet-é ôn bozorg der in Tarikh ettefâk ouftâd vè-asl-é in kâghaz der nezd-é in hakir... hâzer est.

date de son temps. En 1216 Hassan Ali Khan s'évada de la prison et se réfugia chez les Bilbas voulant reprendre Kurdistan à son heureux rival. Il fut battu par Amanoullah Khan à Zéribar, reçut une blessure et tomba prisonnier. Renvoyé à Téhéran il mourut en prison.

En 1218 Amanoullah Khan fit exécuter les 4 fils de Memed Rechid Bek, et ainsi l'esprit de révolte fut éteint dans le pays. Amanoullah Khan s'occupa à acheter des propriétés, encouragea l'agriculture, aménagea dans tous les villages des places fortifiées et y fit planter des jardins et des bosquets. — Une attaque inattendue d'Abdour-Rahman Pacha Bébé avec les Turcs fut facilement repoussée. En 1234, le Chah lui donna sa servante, Serounaz Khanoum, en mariage, la dotant d'une garde-robe de 10.000 tomans. Amanoullah Khan lui donna le nom de Kabazer Khanoum. Peu après c'est sa fille même, Hosné Djehan Khanoum, que le Chah donna en mariage à Khosrov Khan, fils d'Amanoullah. Elle s'appellera ensuite Valieh Khanoum. Pour répondre dignement à toutes ces faveurs Amanoullah Khan, accompagné de la noblesse kurde, se rendit à Téhéran et y donna un magnifique festin qui coûta 200.000 tomans. Il y eut à ce festin *Asdsî 'adjîb vè-esbâb-é gharîb*. Après le festin Amanoullah Khan emmena sa bru au Kurdistan. Son fils aîné, Mohammed Hassan Khan, prit toutes ces manifestations en mauvaise part. Il partit avec ses partisans dans les régions de Zohab et de Guermsir et ayant soulevé les tribus de là-bas, commença à piller les possessions paternelles. Il ne prêta aucune attention aux admonestations, il ne fut même pas ému par un « rakam » d'Abbas Mirza le condamnant à la punition. Feth Ali Chah lui-même envoya auprès de lui son Chater Bachi Baba Ali Khan, qui n'eut pas plus de succès. Les pourparlers étaient menés par un kaïmakam, qui ne pouvait que répondre *Ez bâgh nèmî-Aïed*, et cette phrase est devenue proverbiale en Perse. On eut alors recours à la force armée.

Une bataille eut lieu au village de Naraoui, à Revansir. Chater Bachi y fut présent et alla d'un côté à l'autre avec le Koran, en appelant à la paix, mais la bataille entre père et fils fut des plus acharnées. Mohammed Hassan Khan fut fait prisonnier et avec lui plus 100 hommes qui tous furent tués. Dans cette bataille périrent 440 nobles Kurdes. — Mohammed Hassan K. mourut en 1235. Après sa mort le père fut plus froid pour l'autre fils. — Enfin Amanoullah Khan eut encore avant sa mort d'après l'ordre du Chah, à donner une bonne leçon à la tribu de Djaf, qui ne cessait pas d'inquiéter ces confins. Les troupes se réunirent au point de ralliement près le pont sur la rivière de Garan.

Khosrov Khan, le fils d'Amanoullah Khan, de 1240 à 1250. Il est renommé dans l'histoire par sa fortune, par son éloquence et son art poétique, ainsi que par son écriture calligraphique en « nastalik ». On dit de lui *Servet véhimmet oû Machhoûr-é 'âlem vé-ẓarbol-masal Tork vé-Deïlem chod*. En 1243, son pays eut à subir une famine atroce. Il se montra très généreux et en renonçant au recouvrement des dettes fit brûler pour 350.000 tomans de reçus de ses débiteurs. En 1246 eut lieu l'insurrection de Chah Mourad Bek, mir de Ravandouz, qui s'empara de Saoudj Boulag, Lahidjan et Serdecht (1). Khosrov

(1) Ravandouz, grâce à sa situation presque inexpugnable, servait souvent de foyer de révoltes, dont la plus célèbre n'est pas celle mentionnée ici, mais la révolte de 1833, sous Mohammed Pacha l'Aveugle. Ce personnage farouche serait digne d'un article à part, tant il glorifia les fastes du Kurdistan par ses faits et gestes. Contentons-nous d'indiquer que la révolte de 1833, paraît-il, eut sa source dans la propagande du vice-roi d'Égypte. Les Turcs furent obligés d'envoyer en 1833 au Kurdistan une expédition sous Rechid, pacha de Sivas, qui n'aboutit qu'à la dispersion des avant-gardes kurdes. Pour attaquer le gros de leurs forces en 1834, on y ajouta les troupes d'Ali Riza pacha de Bagdad, et de Mohammed pacha de Mossoul, ce qui amena le nombre à 40.000 hommes. Malgré toutes les difficultés de ravitaillement et de communication dans ce pays montagneux par excellence, Mohammed P. fut obligé à se rendre et envoyé à Constantinople, y fut par-

Khan fut chargé par Feth Ali Chah de réprimer cette révolte et s'en tira avec succès. Il battit le rebelle et le poursuivit jusqu'à Koï et Ḥarir. Il le frappa d'une amende, *Djerîmé*, de 30.000 tomans. En 1247, par ordre du Chaḥ il rétablit à Souleymanieh Mahmoud Pacha (1) Bébé, qui en fut chassé par son frère Souleyman Pacha. En 1250, la peste ravagea Senneh et Khosrov Khan mourut au mois de Rabi-oul-Evvel. Il eut 3 fils et 3 filles. Le Chah nomma son fils Riza Kouli Bek, qui n'avait que 10 ans, et Valieh Khanoum fut chargé de la régence.

Riza Kouli Khan, fils de Khosrov Khan, resta au pouvoir de 1250 à 1266 avec des intermittences, comme on va le voir. Dès son avènement au pouvoir, Ardechir Mirza Roukn-oud-Dovleh, gouverneur de Guerrous, voulut lui reprendre ses domaines, mais fut battu par Valieh Khanoum. En 1251, quand eut lieu le couronnement de Mehmed Chah, Valieh Khanoum lui demanda en mariage pour Riza Kouli Khan sa sœur Toubé Khanoum. Elle alla elle-même la chercher à Téhéran avec tout le faste qui sied à une si grande et noble dame. Pendant les cinq à six années suivantes, Riza Kouli Khan gouvernait d'après les indications de sa mère régente.

En 1257, Mahmoud Pacha Bébé avec 1.000 tentes de

donné grâce à son repentir sincère. (*Irak Arabi*, ADAMOV). Sur Ravandouz, ou Rouïn Dyz, consulter *Der Kurdengau Uschnuje* par le docteur M. Bittner, Wien 1895 et Thielmann « Streifzüge » p. 326, Brauer und Plath, « Geographie und Statistik von Asien », p. 817.

(1) Il s'agit de l'insurrection de Mahmoud Pacha. Cette insurrection s'explique par l'affaiblissement du prestige turc grâce aux affaires égyptiennes, après la défaite infligée par des Égyptiens aux Turcs à Nissibine, en 1839. Quand les Turcs s'aperçurent des velléités de Mahmoud P., on nomma à sa place en 1841 Ahmed Pacha. Mahmoud fut soutenu en effet par le Gouvernement persan, mais les troupes persanes furent battues près Souleymanieh, ce que notre chronique passe sous silence. Cet incident de frontière ainsi que l'attaque turque sur Kerbéla, quand on massacra 15.000 à 18.000 Chiites, provoquèrent une guerre turco-persane qui fut d'ailleurs évitée, grâce à l'intervention anglo-russe, en 1843. Cf. *Irak Arabi*, par ADAMOV.

nobles vint à Senneh se mettre sous la protection de Riza Kouli K. Ce dernier lui accorda un accueil amical et partit avec lui pour Téhéran. A la capitale on reçut aussi très bien Mahmoud Pacha et on donna ordre à Riza Kouli K. de le réinstaller à Souléymanieh. Riza Kouli K. ne tarda pas à partir à la tête de son armée, mais parmi les Kurdes il y avait les partisans d'un certain Mirza Hédaietoullah Vézir, ennemi de Riza Kouli K. Quand l'armée arriva à Mérivan, Mirza Hedaiétoullah envoya la majorité avec Mahmoud P. à Souléymanieh et en même temps il prévint Abdoullah Pacha de profiter de la faiblesse de Riza Kouli K. à qui il ne restait que fort peu de troupes. Grâce à cette trahison Riza Kouli K. fut battu, son camp fut pillé et il se sauva à Senneh, d'où il expédia Abdoul-Medjid à Téhéran pour faire le rapport sur ce qui lui arrivait. Abdoul Medjid fut mis à mort à Téhéran ; quant à Riza Kouli K., il fut mandé à la capitale, destitué et remplacé par Hédaietoullah, qui gouverna durant 18 mois. En 1242, Riza Koulí K. fut renommé au Kurdistan, mais on détacha de cette province Isfendabad, où on a nommé son frère cadet Amanoullah en y exilant aussi Hedaietoullah avec ses partisans. En 1264, Riza Kouli K. fut de nouveau destitué et on nomma à sa place Amanoullah Khan, connu sous le nom de Gholam Chah Khan. Cet Amanoullah Khan traita férocement les proches de son frère qui durent s'enfuir à Souleymanieh ; on assassina entre autres l'oncle de Riza Kouli K., Amanoullah Bek. Pour faire venir à Téhéran Toubé Khanoum, sœur du Chah, on envoya la chercher à Senneh Rakhim Khan, pichkhedmet. Toubé K., indignée, écrivit alors la lettre suivante à Ḥadji Mirza Aghassi, le sadrazam célèbre :

Tô nè ôn boûdî kè kârhâ fermoûdî ; ekhlâs vè-erâdet-é man der khidmet-é oouldâd-é merhoûm Nâyebos-Saltanè ber hadd-é kemâl est ; tchè chod kè bè-doûn-é ẓîr ou-bâlâ eẓ rotbèi vâlâ ouftâdend vè bè-dîn lebâs vè-kâlâ djeloû

kemer chodend? Dour-é ôn bakâ tchoûn bâd-é sahrâ begozecht nîkî vè-badî vè-zicht vè-zîbâ bè-gozecht. Hadji Mirza Agha se confondit dans une lettre d'excuses et à la fin fit entendre que Riza Kouli Khan reviendra :

Mahremânè 'arz mîkounem yek sahm-é teryâk meïl bè-fermâyend vè-der sâyè bî-sokoûnat noumâyend kè oumîd-vârem 'ankarîb Rezâ Koulî Khân vâlî cherefyâb-é hozoûr kerdend. Ainsi fut-il en effet, et dans les cinq mois Riza Kouli K. fut pour la seconde fois renommé à Senneh. A son retour il mit à mort ceux qui étaient coupables dans les persécutions de ses proches. Mais ses tribulations n'étaient pas à leur fin.

En 1266, de nouvelles intrigues le firent accuser de connivence avec Bahman Mirza, le frère du Chah, alors Ferman Ferma en Azerbeidjan. On chargea un noble Géorgien, Khosrov Khan Khadjé (eunuque), accompagné des cavaliers de Zeinal Abédin Khan Chahseven et de Souleiman Khan Afchar, d'aller arrêter Riza Kouli K. et Bahman Mirza. Ce dernier, ayant eu vent de la chose, s'empressa de venir à Téhéran. Alors Khosrov K. alla en Kurdistan et pria Riza Kouli Khan de venir le voir. Étant sans soupçons et ne se sentant pas coupable, l'autre vint de suite et à la fin d'un festin, donné en son honneur, il fut mis dans les fers. Envoyé à Téhéran il fut jeté dans la prison de l'Arsenal Top khané ; quant à Khosrov K., il resta gouverner à Senneh.

Khosrov Khan Gourdji. Les notables de la ville ne voulaient pas de cet étranger. Ils partirent pour Téhéran et là se mirent en « best » à la Mosquée du Chah. Hadji Mirza Aghassi, bien que confus un peu, ne le fit pas voir. Au contraire il envoya à Khosrov K. un renfort de 4 canons. Tous les moyens furent employés à Senneh pour obliger les Kurdes à renoncer au désir de voir de nouveau Riza Kouli Khan. On cite, entre autre, qu'Ali Mehmed Bek

reçut à cette occasion 5.000 coups de « tchoubé félek » (instrument de bastonnade chez les Persans). Rien n'y fit. A la mort du Chah les Kurdes, avec le régiment de Guerrous, attaquèrent l'Arsenal à Tedjrich et libérèrent Riza Kouli Khan.

Khadjé prit la fuite par Zendjan avec 2 canons. Pour la quatrième fois Riza Kouli Khan revit Senneh. Quand Nasreddin Chah se rendit de Tauris à Téhéran, le frère cadet de Riza Kouli K. l'accompagna jusqu'à Soultanyeh. Riza Kouli Khan envoya à Téhéran avec les cadeaux Mehmed Ali Khan de Sakkyz et Mirza Allah Kouli Darougha. Amanoullah Khan en prit peur et se mit en best chez Emir Kebir Tagui Khan et quatre mois après il obtint le gouvernement du Kurdistan. Depuis ce temps Riza Kouli Khan vécut à Téhéran. Il prit part à l'expédition à Gourghen et remplit les fonctions d'adjoint chez Mirza Mohammed Khan, Sépehsalar Azam. Riza Kouli K. était un homme de grande valeur, courageux et n'aimant pas l'argent. Il eut 3 fils de Toubé Khanoum : Khosrov Khan Vali ; Mehmed Ali Khan Zefer-oul-Moulk (commandant le régiment Kurde *fooudj-é souvârèyé Kordestân*) et Aboulkhanan Khan Fakhr-oul-Moulk (pichkhedmetbachi du Chah).

Amanoullah Khan II, Ghoulam Chah Khan, de 1265 à 1284. Il fut marié avec Aftabeh Sultan Khanoum. En 1267, après avoir formé un régiment avec son frère Khan Ahmed Khan comme « serheng », il le présenta au Chah à Ali Abad. Le Chah l'en complimenta. Amanoullah Khan se lia avec Agha Khan Sadrazam et jouit de sa protection.

En 1268 eut lieu la révolte de Hassan Sultan d'Aoraman Louhoun qu'Amanoullah K. réprima ; il prit la résidence de Nofsoud. Hassan Sultan ainsi que Mohammed Seüd Sultan d'Aoraman Takht se sauvèrent à Souleymanieh. Après les pourparlers, menés par l'intermédiaire du Pacha

de Souleymanieh, Aziz Khan, ils reçurent l'autorisation de rentrer contre 3.000 tomans d'amende.

En 1248 la tribu de Djaff fut punie sévèrement à Touriz Khatoun par les forces réunies de Senneh et de Guerrous. On leur prit 30.000 têtes de bétail. En 1270 il y eut à Senneh des troubles religieux à cause de l'arrivée dans cette ville de Mirza Abdoussamed Khan Hamadani, de la religion « cheikhi ». Pendant les répressions on coupa le nez et les oreilles à 40 habitants, on en précipita quelques-uns de la forteresse, on fit payer 80.000 tomans d'amende. Cet événement est connu sous le nom de *djengué-kârvânserâ*. A sa suite le chef des oulémas Cheikh Abd-oul-Kader émigra. En 1275 Nasreddin Chah arriva au Kurdistan. On ne sut son arrivée que quand il était déjà au Kurdistan étant venu par Hamadan. La rencontre eut lieu à Ispendabad, au mois de Zilkadé. A Senneh il descendit au jardin de Khosrov Abad. Il y passa 3 jours et repartit par Guerrous en Azerbeidjan. Comme il n'y avait pas à Senneh assez de provisions pour la suite très nombreuse du Chah, Amanoullah K. lui donnait de l'or à la place. Ceci n'empêcha pas les intrigues. Pour se prémunir Amanoullah Khan entra en pourparlers secrets avec le Pacha turc à la frontière, Omar Pacha. On n'en connaît pas les détails. Toujours est-il qu'en 1276 Amanoullah K. fut destitué et remplacé par son cousin Nedjef Kouli Khan, alors vice-gouverneur à Djevanroud. Au mois de Zilkadé 1270 Amanoullah K. retourna à Senneh. En 1280 le clergé porta plainte à Téhéran, après quoi le Chah diminua les impôts en vertu des firmans séparés pour chaque village et nomma pour la meilleure gestion un « vezir » (employé des finances) et un « pichkâr » (adjoint du gouvernement). En 1281 il y eut de nouveau une révolte d'Aoraman Louhoun. Memed Seiid Sultan, battu, s'enfuit en Chehrezor. On y envoya en négociateurs Cheikh Abdourrahman, le fils de Cheikh Osman, chef des « Nakchbendi » et Mekmed Pacha, le chef

des Djaff. Finalement, Mehmed Seid Sultan accourut en best à l'écurie d'Amanoullah K. et, après avoir versé 3.000 tomans, rentra chez lui. Le Chah, pour remercier, donna à Amanoullah K. le titre, *lakab*, de Zia-oul-Moulk.

En 1282 fut construite la forteresse de Chah Abad, à Mérivan. En 1283 Amanoullah K. se rendit à Téhéran, y tomba malade et fut soigné par le docteur Tholozan. Après le départ du Chah en Khorassan Amanoullah K. partit aussi pour Senneh et mourut en 1289. Amanoullah K. fut appelé Ghoulam Chah K. parce qu'il était né à la Cour, et Feth Ali Chah lui fit mettre un anneau à l'oreille, *halka bè-goûch*. Il fut le constructeur de la mosquée *Dârol-Amân*, fit planter le parc de *Hosein Abad* et *Amaniyè*, il collectionna 2.000 volumes dans sa bibliothèque, il acheta 50 villages. Après son décès, il resta une dette de 80.000 tomans qui fut liquidée par Mir Abou Taleb, négociant d'Ispahan, contre les revenus de ses propriétés. Il eut 3 fils et 3 filles. Son aîné, Hossein Kouli Khan, Khan Khanan, finit sa vie pensionné par le gouvernement à 1.300 tomans (1). Ici finit l'histoire des Valis d'Ardelan, car en 1284 fut nommé Ferhad Mirza Motamed-oud-Dovleh qui gouverna jusqu'à 1291.

Il nous reste à indiquer les noms des gouverneurs successifs de Senneh : Tahmasp Mirza Moaied-oud-Dovleh ; Imam Kouli Mirza Imad-oud-Dovleh ; Ghoulam Riza Khan Chehab-oul-Moulk ; Soultan Mourad Mirza Hissam-ous-Saltaneh ; Mahmoud Khan Nassir-oul-Moulk (futur régent); Mirza Memed Khan Ikbal-oul-Moulk (2 fois) ; Ibrahim Mirza Ikhticham-ous-Saltaneh : Mohammed Houssein Khan Hissam-oul-Moulk Emir Toman Karagueuzlu ; Mirza

(1) D'après SOANE (*To Mesopotamia and Kurdistan in disguise*), le chef actuel de la famille des Valis d'Ardelan, Fakhr-oul-Moulk, était gouverneur de Chouster et Dizfoul. Son fils avait 25 ans. C'est lui, probablement, qui continue à présent cette lignée.

Mohammed Ibrahim Khan Nizam-oud-Dovleh Emir Toman Nouri; Hassan Ali Khan Emir Nizam Guerroussi. De 1919 jusqu'à présent c'est Chérif-oud-Dovleh qui est le Gouverneur général du Kurdistan (1).

Paris, novembre 1921.

B. NIKITINE,
Ancien consul de Russie à Ourmiah.

(1) Cf. *Les Tribulations d'une ambulance française en Perse*, par le docteur P. CAUJOLE. Paris, 1922, « Les Gémeaux », pour l'histoire militaire et politique d'Ourmiah de la fin de 1917 au printemps 1918 et la question chaldéenne. — Sa version des affaires chaldéennes est controversée (*N. d. l. R.*).

LE "LIVRE DES BEKTACHIS" DE NAÏM BEY FRASHERI

Traduit de l'albanais par H. Bourgeois.

On sait qu'une fraction importante de Musulmans albanais (notamment en Albanie centrale), appartient. à la secte initiatique semi-chiite des Bektachis.

Cette secte, dont on place la fondation au quatorzième siècle, constitue une congrégation des derviches, flanquée de coopérateurs et associés laïques. Ce trait distinctif fait penser tant aux fraticelles franciscains qu'au bouddhisme; tout ainsi, d'ailleurs, que leur insouci de la dogmatique et que l'aménité de leur morale.

Le Bektachisme, *si intimement lié à la milice des janissaires, a survécu à sa destruction, surtout en Albanie. Ses rites sont encore mal connus, malgré les recherches récentes d'érudits ottomans comme Ishâq Effendi* (1) *et Riza Tevfiq et de savants occidentaux comme E. G. Browne, G. Jacob et Cl. Huart, qui ont surtout mis en relief les infiltrations du* horoûfisme *dans les couvents bektachis.*

Il est donc utile de recueillir les documents originaux qui nous permettent d'étudier les déformations locales de la secte, surtout quand ce sont des documents albanais, provenant du seul pays d'Europe où la guerre de 1914 n'ait pas détrôné la majorité musulmane.

(1) *Kâshif al-asrar wa dâfi 'al-ashrâr*, publ. 1291-1874, Stamboul.

Dès 1914, un moine bektachi, *Varfë Ali Tepelena*, était en quête de fonds pour faire paraître une revue albanaise, dans laquelle il promettait de publier beaucoup de choses inédites touchant sa secte ; bien que, vraisemblablement, les circonstances aient, depuis, fait obstacle à la réalisation de son projet.

Le Livre des Bektachis (*Fletore e Bektashinjet*), dont je publie aujourd'hui une traduction française sur la troisième édition (Salonique, 1910), est l'œuvre de *Naïm Be Frashëri* (1846-1900), le coryphée du premier mouvement nationaliste albanais. C'était un patriote sincère; et ses nombreux ouvrages, à une époque où l'albanais n'existait pas encore comme langue écrite, exercèrent une influence sensible sur le mouvement. Mais ce n'était pas un génie littéraire. Faïk Konitza (le véritable grand homme de l'Albanie contemporaine) en parle, à ce point de vue, avec le plus profond mépris; et son jugement semble encore trop favorable. Le bon Naïm ne sait même pas écrire logiquement, placer un sujet, un verbe, un complément, à la place qui leur revient. L'albanais qui, depuis, est devenu langue européenne, comme le français ou l'anglais, n'est encore, sous sa plume, qu'un idiome oriental : il pense en turc, son texte est toujours le résultat d'un compromis et il resterait parfois inintelligible si le traducteur ne pouvait reconstituer le procédé mental de l'écrivain.

Une traduction française de ce document a déjà été donnée dans l'*Albania*, de Bruxelles (intitulée pour lors *la Revue albanaise*), première année, pp. 174, 193 et 212.

Mais cette traduction ne va pas au delà du verset 78; c'est à titre exceptionnel que les versets 95, 102, 103 et 105 sont aussi rendus, ayant paru plus dignes d'intérêt. Elle est donc incomplète; en outre, elle est souvent inexacte et généralement insuffisante. On ne peut pourtant pas dire qu'elle soit mauvaise et je ne m'en suis pas écarté sans motifs. Mais, dans tous les cas, c'était une besogne à refaire et je m'y suis attelé.

Je ne me vanterai pas d'avoir produit quelque chose de définitif, là où avait échoué un homme comme Faïk Konitza, le rédacteur de l'*Albania*, lui-même albanais et bektachi, et possédant à fond notre langue. Je prétends seulement fournir un instrument de travail utile à ceux qui viendront après moi et qui, placés dans des cicronstances plus favorables (on sait qu'il n'existe même pas aujourd'hui de dictionnaire complet de l'albanais tosque, le dialecte de notre texte), seront en état de bénéficier de mes erreurs même, et de les corriger. D'autre part, il ne faut pas se le dissimuler, les difficultés que j'ai rencontrées, n'importe qui les rencontrera, car elles proviennent de la nature même du document, qui est essentiellement incohérent, et de la langue qui est à peine de l'albanais.

H. B.

LE LIVRE DES BEKTACHIS (1)

Traduit de l'albanais.

1. Les Bektachis croient en Dieu, le grand et le vrai, en Mouhammed-Ali (2), en Hadidjé et Fatimé, en Hassan et Housseïn.

2. Ils croient aux douze imams, qui sont : Ali, Hassan, Housseïn, Zeïnel-Abidin, Mouhammed-Békir, Djafer-Sadik, Moussa-Kazim, Ali-Riza, Mouhammed-Téki, Ali-Néki, Hassan-Askéri, Mouhammed-Mehdi.

3. Ils ont tous pour père Ali et pour mère Fatimé.

4. Ils croient aussi en tous les bienheureux, passés et futurs.

5. Car ils croient en la vertu, et c'est elle qu'ils adorent.

6. Et, de même qu'ils croient en ceux-ci et qu'ils les aiment, de même aussi ils ont foi en Moïse et en Marie, ainsi qu'en Jésus et en ses serviteurs.

7. Comme ancêtre, ils ont Djafer-Sadik et, comme supérieur, saint Hadji-Bektach, qui est de la même famille.

(1) La brochure de Salonique s'ouvre par un article en prose terminé par une pièce en vers (nos versets 113-117), intitulé *Bektashitë* (les Bektachis). C'est ce dont la traduction suit. Viennent ensuite, dans l'original, sous le titre de *Tjersha të larta* (poèmes sublimes), dix pièces de vers, qui ne nous intéressent pas directement et que, partant, nous y laisserons reposer.

(2) Le lecteur excusera la façon peu scientifique, voire peu conséquente parfois, dont les noms propres sont ici rendus. Leur orthographe, dans l'original, étant tout empirique, je n'ai pas jugé indispensable d'adopter un autre principe dans la traduction et je me suis borné à les soumettre, tant bien que mal, aux exigences de la phonétique française.

8. Tous ceux-ci ont dit : « Fais bien et ne fais pas mal. »

9. C'est à cette parole que croient les Bektachis (1).

10. La vérité et la justice, l'intelligence et la sagesse, ainsi que toutes les vertus, règnent dans cette voie.

11. La religion des Bektachis est une voie large, qui a devant elle, pour l'éclairer, la sagesse, la fraternité, l'amitié, l'amour, l'humanité et toutes les autres vertus (2).

12. D'un côté (de cette voie) il y a les fleurs de la science, de l'autre celles de la vérité.

13. Sans la science et sans la vérité, ainsi que sans la fraternité, on ne peut devenir un véritable Bektachi.

14. Pour les Bektachis, l'Univers est Dieu lui-même.

15. Mais c'est l'homme qui est, dans cette Vie, le représentant de Dieu.

16. Dans la vertu de l'homme se trouve aussi Dieu, le vrai, ainsi que les anges, le paradis et tous les biens.

17. Dans le vice se trouvent le diable, l'enfer et tous les maux.

18. En conséquence, les Bektachis aiment et pratiquent la vertu bénie, ils anathématisent et ils rejettent le vice maudit.

19. Toutes choses sont dans l'homme; Dieu, le vrai, lui-même y est.

20. Car, quand il voulut se manifester, il fit l'homme à son image.

21. Les Bektachis croient que l'homme ne meurt pas, mais qu'il se transforme seulement et qu'il reste toujours auprès de Dieu, car, c'est chez le fils que le père est caché.

(1) L'auteur, à l'imitation du turc, emploie souvent l'aoriste ou le parfait là où les langues européennes exigent le présent. Au cours de ma traduction, j'emploie tantôt l'un, tantôt l'autre de ces temps, assez indiscriminément.

(2) La traduction de l'*Albania* s'éloigne ici passablement du texte, bien qu'il soit fort clair. La voici : « La foi des Bektachis est une route large devant laquelle s'étendent la clarté, la sérénité, la fraternité, l'amitié, l'amour, l'humanité et tous les biens. »

22. Celui qui fait le bien trouve le bien, celui qui fait le mal trouve le mal.

23. Quant à celui qui sort de (la règle de) l'humanité, il se confond avec les animaux.

24. La voie des Bektachis est ouverte et droite, c'est la voie de la sagesse et de la vertu pour ceux qui ont de l'intelligence.

25. L'homme n'est point entravé, mais bien libre de tout faire et, tous ses actes, il les a dans sa main.

26. Mais il a l'intelligence, qui comprend tous les actes, le jugement, qui les discerne; l'âme, qui les pénètre; le cœur, qui les analyse; la conscience, qui les pèse (1).

27. Ainsi l'homme a en lui-même tout ce qui lui est nécessaire et il n'a aucun besoin de chercher à l'extérieur; car tout ce qui lui est nécessaire, Dieu l'a mis en lui-même.

28. Le mari et la femme sont égaux et n'ont rien de séparé.

29. Il faut un mal très grand pour que le mari puisse se séparer de la femme et il faut un besoin absolu pour pouvoir prendre une seconde femme.

30. A moins qu'elle n'ait pour cela de bons motifs, plus la femme reste éloignée de la semence (c'est-à-dire des mâles), mieux elle est dans la voie des Bektachis (2).

31. La femme ne se cache et ne se voile qu'avec les voiles de la pudeur et de l'honneur.

32. Dans la voie des Bektachis, la religion, c'est la

(1) Je ne suis pas certain d'avoir rendu parfaitement ce passage, étant donnée mon ignorance de la psychologie musulmane, sur laquelle il est basé. Ma traduction n'en est pas moins, sans doute, supérieure à celle de l'*Albania*, que voici : « Mais il a l'intelligence, pour entendre; le jugement, pour discerner; l'âme, pour sentir; la conscience, pour peser tout. » On le voit, le premier traducteur esquive la difficulté, purement et simplement.

(2) Je crois avoir saisi le sens de ce texte, qui est loin d'être clair. La traduction de l'*Albania* me semble être aux antipodes de l'original. La voici : « Si rien ne s'y oppose, l'homme devra éviter le mariage, car plus il sera chaste, plus il se rapprochera de la perfection selon le bektachisme ».

pudeur et l'honneur, l'humanité et la sagesse, ainsi que toutes les vertus.

33. Toute action mauvaise, tous les vices et toutes les folies, toutes les infidélités et toutes les fourberies, tout cela est défendu et maudit dans la voie des Bektachis.

34. C'est là la voie de Dieu et de tous les bienheureux.

35. Le catéchisme des Bektachis, c'est l'univers et, surtout, l'homme, car le seigneur Ali a dit : « L'homme est le livre qui parle; la religion est un mot unique, mais les ignorants y ont fait des ajoutés; la religion est dans le cœur, elle n'est pas écrite sur du papier. »

36. Le Bektachi garde purs son cœur, son âme, son esprit et sa conscience, ainsi que son corps et ses vêtements, sa résidence et sa maison, son honneur et son nom.

37. Non seulement les Bektachis sont frères entre eux, mais ils n'ont qu'une seule âme avec toute l'humanité.

38. Ils aiment comme leur âme les autres hommes, Musulmans et Chrétiens, et ils vivent en parfait accord avec toute l'humanité.

39. Mais surtout ils aiment la patrie et les patriotes, et cela vaut mieux que tous les biens.

40. Le Bektachi aime l'humanité, il vient en aide à la pauvreté, il a de la pitié et de la compassion dans le cœur; c'est une bonne âme.

41. Car la Voie est telle; s'il n'est pas tel, il est en dehors de la Voie (1).

42. Le Bektachi, pour entrer bien dans la Voie, doit être accompli à tous les points de vue.

43. Quiconque est dans cette Voie s'appelle bektachi et n'a plus d'autre besoin.

(1) L'original donne *po s'qe Kështu*, que je rends par : « s'il n'est pas tel ». C'est certainement le sens, bien que, pour y arriver, il faille forcer le texte albanais. Peut-être, d'ailleurs, y a-t-il ici une faute d'impression. L'*Albania* dit : « Car telle est la Voie; et agir autrement, c'est sortir de la Voie. »

44. Mais celui qui veut approcher davantage (de l'idéal) reçoit l'imposition des mains (1) du Père et il devient Interne.

45. L'Interne doit être un homme tout à fait bon, à tous les points de vue.

46. Si quelqu'un, parmi les Internes, veut prendre l'habit et devenir Pauvre (2), ce qu'on appelle *dervish*, il reçoit de nouveau l'imposition des mains du Père.

47. Mais, ensuite, il ne peut plus quitter l'habit, car cela n'est pas conforme à la Voie.

48. Le Pauvre doit être le serviteur de tous, très sage et très doux, humble jusqu'à la terre ; si on l'insulte, si on le frappe, il ne doit point s'affliger ni souffler mot, mais patienter.

49. Le Pauvre, s'il a été marié avant de prendre l'habit, peut, après sa vêture, rester dans sa maison et dans sa famille.

50. Quand il donne sa parole qu'il ne se mariera pas, il reçoit de nouveau l'imposition des mains, mais il ne peut plus jamais revenir sur cette parole.

51. Les derviches non mariés habitent dans la maison qui est appelée *teqe* ou *dergjah* (3).

52. Ils ont un chef qui s'appelle Père, ou Guide.

53. Chaque Pauvre a une besogne et un service à part.

54. Le chef des Pauvres s'appelle Introducteur, il présente au Guide ceux qui veulent recevoir l'imposition des mains.

55. Quand il y a plusieurs Pères, ils élisent l'un d'entre eux et le mettent à leur tête ; celui-ci s'appelle Grand-père.

(1) L'albanais dit *mer dorë*, littéralement : « il reçoit (une main). L'*Albania* traduit : « est confirmé ».

(2) *Varfë* en albanais, ce qui est, on s'en aperçoit, la traduction littérale du persan درویش

(3) Persan تکیه, درگاه

56. Ils sont maintenant au complet, conformément à la Voie.

57. Mais, parfois aussi, il y a plusieurs Grand-pères; alors, parmi ceux-ci, ils en élisent un et le font Arrière-grand-père.

58. Pour quelqu'un, devenir Interne, ou un Interne devenir Pauvre, il reçoit l'imposition des mains du Père. Pour un Pauvre prononcer le vœu de célibat, ou pour lui devenir Père, il doit recevoir l'imposition des mains du Grand-père.

59. Les Pères, Grands-pères et Arrière-grands-pères, qui sont appelés Guides, doivent tous être des hommes accomplis à tous points de vue, selon la Voie.

60. Ceux qui reçoivent l'imposition des mains du Guide entrent dans la ronde des bienheureux, car tous les bienheureux se donnent la main; de la sorte le nouvel initié lui aussi entre dans le cercle et dans les rangs de ces Seigneurs.

61. En conséquence, l'homme qui entre dans cette Voie laisse tous les vices et garde seulement les vertus. Avec un cœur souillé, avec une âme méchante, avec de mauvaises mœurs (1), on ne peut s'introduire parmi les bienheureux, lesquels sont proches de Dieu.

62. Ici, il faut se connaître soi-même, car celui qui se comprend lui-même sait ce qu'est Dieu.

63. L'homme doit être un doux agneau, et non pas une bête féroce.

64. Il doit être raisonnable, juste, instruit, aimable; il doit avoir toutes les vertus nécessaires à l'homme.

65. Cette voie est la voie de la bonté (2), de l'amitié, de la sagesse, de la fraternité.

(1) L'*Albania* traduit l'albanais *vetijë* par « caractère ». Il y a là malentendu, car ce mot ne veut pas dire le caractère, au sens français, mais bien le caractère moral, les mœurs.

(2) Le mot *mirësi* (de *mirë*, bon) est rendu ici par « bonté », alors que je l'avais traduit jusqu'à présent par « vertu ». Le lecteur appréciera la difficulté de pareilles nuances, dans un texte comme le nôtre.

66. C'est un grand péché de jeter dans cette voie, qui a de belles fleurs, bien parfumées, des épines et des ronces, des pierres et de la poussière, comme le font les ignorants.

67. Car cette voie commence à la vertu et finit à la vertu.

68. Le Guide, qui impose les mains, dit : « Aujourd'hui tu as donné la main à Dieu et tu t'es uni aux bienheureux ; adopte donc la vertu, marche dans leur voie et oublie les vices. Là où tu n'as pas donné, ne reçois pas; honore et les grands et les petits; éloigne-toi des fourberies, des souillures, des injustices, de tous les vices, entre dans la bonté et dans la fraternité, etc.

69. Pour le Bektachi, la femme d'un compagnon est une sœur, la pauvre vieille femme est une mère, le pauvre est un frère, tous les hommes sont des amis. Il a de bonnes mœurs, un cœur plein de pitié, une âme douce, car sa voie est la vertu seule.

70. Sans ces qualités, on ne peut jamais devenir Bektachi.

71. La fraternité, la conciliation, l'amour, la pitié, l'intimité (1), l'amitié, la bonne conscience et tous les biens, telles sont les lumières de la Voie.

72. Plus que tout le reste, la prière, dans cette voie, c'est l'amour.

73. Malgré cela, les Bektachis ont aussi un jeûne et une liturgie qui leur sont propres.

(1) L'*Albania* traduit « hospitalité ». L'Albanais *afërim*, littéralement : « rapprochement », correspond certainement, dans l'esprit de l'auteur, à l'arabe تقرّب, avec le sens que je lui donne, celui qui répond le mieux au contexte. Au verset 72, nous retrouvons ce même mot *afërim*, signifiant non plus l'intimité avec les hommes, mais bien l'intimité avec Dieu, dans la prière mentale, la méditation, etc. Il s'y trouve accouplé avec *falge*, la prière liturgique. Comme le fait aussi l'*Albania*, je rends ces deux mots par un terme unique, la présente note devant suppléer à l'insuffisance de la traduction.

74. Leur jeûne, c'est le deuil qu'ils observent pour les événements de Kerbéla, les dix premiers jours de la lune appelée Mouharrem.

75. Quelques-uns ne boivent absolument pas d'eau (1) ces jours-là, mais cela est superflu, car c'est le neuvième jour au soir que la bataille commença, et l'imam Housseïn et ses hommes, qui tombèrent martyrs le dixième jour après midi, ne restèrent sans eau que dans cet intervalle.

76. Aussi le deuil est-il gardé, il est vrai, pendant dix jours, mais on ne s'abstient d'eau que depuis le neuvième jour au soir jusqu'au dixième après midi (2). Toutefois, celui qui veut peut observer le deuil et en même temps s'abstenir d'eau.

77. Cette pratique montre l'amour qu'ont les Bektachis pour tous les bienheureux.

78. D'ailleurs, ils ont aussi une prière à eux, appelée *nijas* (3), que les Sages ne font que rarement, tandis que les autres la font un peu plus souvent.

79. Cette prière peut être faite aussi dans la mosquée (*xhami*) (4).

80. Mais, là, ils peuvent faire aussi la prière musulmane (*nemas*) (5).

81. Car, cette prière aussi, les Bektachis ne la condamnent point, pas plus que le jeûne de la lune ramadan et tous les autres actes prescrits par la religion.

82. Car tous sont nécessaires pour les hommes.

83. Le desservant de la mosquée célèbre aussi les fian-

(1) Il s'agit non seulement de l'eau à l'état pur, mais encore de celle qui entre dans la préparation des aliments.

(2) Ce n'est ici qu'une heureuse réformation ingénieusement proposée par l'auteur; car, dans la pratique actuelle, tous les Albanais bektachis observent cette abstinence de dix jours avec une absolue rigueur (Note de l'*Albania*).

(3) C'est le persan نياز

(4) Arabe جامع

(5) Arabe نماز

çailles et le mariage, il enterre les morts et il remplit tous les offices de sa charge.

84. Les Bektachis, avant de manger le pain, et après, disent : « Dieu vrai, augmente et multiplie (le pain); car c'est toi qui nourris et entretiens l'univers, tout bien vient de toi, tu as préparé les vivres nécessaires aux hommes et aux bêtes; que ta bonté et ta merci ne s'éloignent jamais de nous ! »

85. « Dieu grand; Mouhammed-Ali; les douze imams; vous tous, bienheureux; saint Hadji Bektach; nous sommes prêts à nous immoler pour vous (1) ! »

86. Quand les Bektachis sont dans la joie, ou à des noces, ils disent : « Dieu grand et vrai donne et augmente la joie chez les hommes; ne donne point d'afflictions, de misères et de maux, mais donne tous les biens ! »

87. « Montre la voie droite et ne nous laisse point dans les ténèbres ! »

88. « Loué soit ton nom maintenant et toujours ! »

89. « Seigneur Mouhammed-Ali ; Khadidjé ; Fatimé ; Hassan et Housseïn; saint Hadji-Bektach; vous tous, bienheureux ; nous sommes prêts à nous immoler pour vous ! »

90. Aux fiançailles, les Bektachis disent : « Dieu vrai, par ton ordre et en ton nom, donne la concorde et l'amour, donne le rapprochement (2) et écarte l'éloignement, donne le bonheur et tous les biens ! »

91. « Par David et par Salomon, par Aaron et par Moïse, par Marie et par Housseïn, par saint Hadji-Bektach, par tous nos Seigneurs ! »

92. « Dans la voie de Mouhammed-Ali, d'après la parole de l'imam Djafer-Sadik. »

(1) L'expression albanaise répond au turc قربان اوله یمز. La traduction que j'en donne répond à celle fournie par Bianchi et Kieffer (*Dictionnaire turc-français*, 1850).

(2) Encore une fois *afërim*, ici au sens littéral, comme l'exige le contexte.

93. Au mariage, à ces paroles, ajoutez aussi celles-ci : « Unis-les, comme tu as uni Adam avec Eve, Mouhammed avec Khadidjé, Ali avec Fatimé ! »

94. « Donne-leur longue vie et des enfants bons et sages, afin que la famille subsiste éternellement, etc. (1). »

95. A la mort, les Bektachis disent : « Dieu grand et vrai, c'est toi qui fais rentrer le jour dans la nuit et la nuit dans le jour; tu tires la vie de la mort et la mort de la vie; toutes choses viennent de toi, et vers toi elles retournent; pardonne les péchés de l'humanité, par ta majesté ; et fais-nous entrer dans la lumière, car tu es la lumière de la lumière ! »

96. « Nous sommes prêts à nous immoler pour toi, éternellement, etc. »

97. Ainsi, les Bektachis n'ont pas besoin de langue étrangère dans aucune œuvre prescrite par la Voie.

98. Les Bektachis pleurent, c'est-à-dire versent des larmes, mais ils ne connaissent pas les lamentations et les hurlements.

99. Ils ne se hâtent pas d'enterrer le mort, ils observent le deuil dans leur cœur; du mort, ils en parlent toujours en bien, et ils disent : « Que son âme soit illuminée et qu'elle soit réjouie ! »

100. La voie des Bektachis considère absolument tous les hommes comme des amis et elle les envisage comme une seule âme et comme un seul corps.

101. Mais ces choses-là sont sues par les Bektachis instruits et par ceux qui sont raisonnables.

102. Quelle que soit la religion d'un homme, les vrais Bektachis l'honorent, ils le considèrent comme un frère et un ami, jamais comme un étranger.

103. Ils ne nient aucune religion, mais ils les ont toutes

(1) Littéralement : « afin que la porte soit éternellement ouverte ». *Derë*, en albanais, comme dans les langues orientales, signifie « porte », puis « maison », puis « famille ».

en honneur. Ils ne nient pas davantage les livres saints des diverses religions, ainsi que l'autre monde (1).

104. Les Bektachis ont, pour jours de fête : le premier baïram, le premier jour de la lune de Chevval; le second, le 10 de la lune de zilhidjé; le jour du nouvel an (*novrus*) (2), le 10 de mars (3), ainsi que le 11 de la lune de Mouharrem. Pendant les dix jours de deuil, ils lisent l'histoire des imams.

105. Néanmoins, pour les Bektachis, tous les jours sont divins, sont bons, sont des jours de fête.

106. Les Guides — lesquels rendent hommage à la vérité et à la vertu et écartent le mensonge et le vice, lesquels considèrent tous les hommes comme leurs propres enfants et comme des amis, selon la voie des Mouhammed-Ali — doivent être des hommes fort intelligents et fort sages, ayant beaucoup lu, très instruits, car l'homme sans instruction et sans raison est comme un bois non travaillé, l'ignorant est comme l'idiot.

107. Les Guides doivent être des hommes véritables, ils ne doivent pas avoir de défauts (comme ils en ont hélas ! aujourd'hui), ils doivent avoir de très bonnes mœurs, ils doivent renoncer à la cupidité et à l'orgueil, aux colères et aux folies, à la boisson, à l'ivresse, à la lâcheté, aux faussetés, aux injustices et à toutes les fautes qui sont hors de la voie de l'humanité.

108. Ils doivent se mettre en peine jour et nuit pour le peuple qui les appelle Pères et jure par leur nom, ils doivent travailler, d'accord avec les autorités (4), pour le salut

(1) Ces dernières paroles (*dhe atë jetë*) sont tout bonnement supprimées dans la traduction de l'*Albania*. Il s'agit ici de l'autre monde au sens musulman. Peut-être même s'agit-il de l'au-delà au sens de toutes les sectes quelconques; car on a pu voir déjà que le bektachisme ne redoute guère les inconséquences.

(2) Persan نوروز

(3) Selon le calendrier julien, qui est le calendrier civil des Turcs. Abandonné depuis la guerre.

(4) Le texte porte : *me parësin'e me pleqësinë*. L'auteur n'a probablement eu autre chose en vue que l'idée générale d' « autorités »; bien que *parësi*

de l'Albanie et des Albanais, pour le progrès de leur nation et de leur patrie dans la voie de la science et de la civilisation, pour leur langue propre, pour tout ce que l'on peut désirer de bien, etc.

109. Ils doivent pacifier les hommes, soigner les pauvres, écarter les vices et les folies, être les initiateurs de tout ce qui est nécessaire à la société et à la religion, produire tous les biens, etc.

110. Conjointement avec les autorités, ils doivent faire régner l'amour et la fraternité, l'union (1) et l'amitié entre tous les Albanais; que ceux-ci ne se séparent point l'un de l'autre, que Chrétiens et Musulmans restent ensemble; afin que toutes leurs affaires prospèrent, afin que l'Albanais ne soit pas honni aujourd'hui, lui qui a toujours été vanté dans le monde entier.

111. Pour ceux qui réfléchissent et qui pensent, pour ceux qui travaillent avec cœur et intelligence, toutes ces choses ne sont pas du tout difficiles, mais elles sont fort faciles.

112. Quand ils feront ces choses, alors je les appellerai Pères et Guides; mais, maintenant, je ne les appelle pas ainsi.

113. « Dieu grand et vrai, et vous tous, bienheureux, ne nous laissez point dans le malheur et dans la misère, dans l'exil et dans les ténèbres. »

114. « Mais donnez à l'Albanie le bonheur et la liberté, joie au lieu de deuil, et tous les biens. »

115. « Donne à l'Albanais la lumière, Dieu vrai, afin qu'il voie, qu'il comprenne son bien, qu'il reconnaisse la vérité. »

116. « Donne-lui l'union et la concorde, la bravoure et

pourrait ainsi désigner, spécialement, la noblesse albanaise, tandis que *plegësi* (littéralement : « sénat ») se rapporterait aux autorités municipales constituées par voie d'élection.

(1) *Njësi* a aussi le sens d' « égalité ». Je préfère ici le sens étymologique (*njësi* vient de *një*, un).

la sagesse, l'habileté et le salut, la bonne foi et la fraternité (1). »

117. « Qu'il soit sans entraves, qu'il vive avec honneur; dans cette voie, comme Dieu le dominateur, qu'il règne lui aussi (2) ! »

(1) En albanais : *ӡotërіӡën'*. C'est le diminutif de *ӡostëri*. Cette forme peut être admise comme licence poétique et, d'ailleurs, notre auteur et son école abusent du diminutif en *-ӡë*. Quant au sens, celui d'« habileté », que je lui ai donné, me semble le plus naturel.

(2) On remarquera que la finale n'est guère dans le ton de douceur, d'humilité, de modération, qui a prévalu dans le corps de l'ouvrage.

L'ANIMISME NÈGRE ET SA RÉSISTANCE A L'ISLAMISATION EN AFRIQUE OCCIDENTALE

A diverses reprises, des personnes bien documentées ont affirmé que l'islamisme, en dépit de son indéniable force d'expansion, n'a pas réalisé et ne réalise point, parmi les populations noires de l'Afrique Occidentale, les progrès considérables que des observateurs superficiels se sont plu à lui attribuer. J'ai moi-même avancé plus d'une fois que le nombre réel des nègres ouest-africains professant effectivement la religion musulmane, pour important qu'il soit, est très inférieur à celui qui résulterait des statistiques officielles ou des cartes courantes. Je ne crois pas m'être trompé à cet égard, non plus qu'en disant que l'islam gagne beaucoup moins, dans l'ensemble de l'Afrique subsaharienne, qu'on ne le pense généralement.

Mon opinion est basée sur ce que j'ai vu et entendu au cours de longues années vécues, entre 1894 et 1918, au contact des indigènes de différentes régions de la Côte de Guinée, du Soudan et du Sénégal. Elle s'étaye sur une accumulation de faits observés et d'impressions ressenties. Mais je dois à la vérité de dire que je ne saurais opposer des statistiques incontestables à celles que j'estime inexactes. En cette matière en effet, on ne peut obtenir de chiffres

absolument sûrs que dans un très petit rayon à la fois : or il est matériellement impossible qu'un observateur unique recueille des données suffisantes sur tous les points de l'immense domaine envisagé et, d'autre part, une statistique provenant de l'addition ou de la moyenne des résultats obtenus par plusieurs personnes est nécessairement sujette à caution, attendu que les éléments d'appréciation et, par suite, le coefficient possible d'erreur, varient avec chacune d'elles.

Très souvent, les renseignements fournis sur la répartition des religions viennent, pour chaque groupe de populations, d'indications recueillies auprès d'un interprète ou d'un informateur unique. Si celui-ci est musulman, il grossira ou diminuera à plaisir le nombre des mahométans selon qu'il sera interrogé sur les gens de sa tribu ou sur des étrangers : les premiers, il l'affirmera avec orgueil et sans avoir beaucoup réfléchi à la question posée ni surtout aux conséquences de sa réponse, seront tous musulmans ; les seconds, il le proclamera avec mépris, seront généralement tous des « kafir ». Ce sera l'inverse, si l'interprète est païen. En sorte que la même province, suivant que l'information aura été puisée à une source autochtone ou à une source étrangère, sera cataloguée tantôt comme acquise à l'islam et tantôt comme adonnée au « fétichisme ».

Le plus fréquemment toutefois, c'est sur les observations personnelles et directes des voyageurs que reposent les statistiques. Elles n'en sont pas forcément meilleures. Le voyageur ne peut relater que ce qu'il a vu : or il n'a vu qu'en passant et, la plupart du temps, il a passé trop vite pour avoir pu bien voir ou tout voir. Ayant aperçu une mosquée dans un village, il en a conclu que les habitants de ce village étaient tous musulmans, alors qu'en réalité cette mosquée avait été élevée par une famille d'origine étrangère et ne servait qu'à l'usage de cette famille, l'ensemble des habitants du village ne pratiquant aucunement

l'islamisme. Ou bien, de ce que des gens rencontrés sur sa route portaient un costume et une coiffure rappelant la gandoura et le turban des indigènes de l'Afrique du Nord, il a déduit que le pays était islamisé, oubliant d'abord que l'habit ne fait pas toujours le moine et ensuite que les passants rencontrés sur une route par un voyageur sont souvent des voyageurs comme lui, n'appartenant pas fatalement à la population du pays.

Les renseignements donnés par les administrateurs constituent la base des statistiques officielles. Ils devraient, à première vue, être plus proches de la vérité que les renseignements des simples voyageurs; ils ne le sont pourtant pas toujours. D'abord beaucoup d'administrateurs, astreints, par les nécessités de la besogne paperassière qu'on leur impose, à ne s'absenter qu'exceptionnellement de leur résidence, ne connaissent en somme que les quelques indigènes qui environnent immédiatement celle-ci. Ensuite, excédés par la fréquence des demandes de statistiques émanant de l'autorité supérieure et pressés par la hâte qu'exige cette dernière dans la rédaction et l'envoi des réponses, ils les bâclent généralement à la manière d'un pensum, alignant les uns au-dessous des autres des chiffres éclos de leur imagination ou copiés sur des travaux antérieurs de valeur identique, soucieux avant tout de remplir les blancs des multiples colonnes de l'état à fournir et sans songer aux résultats lointains d'une légèreté dont ils ne sont au reste qu'en faible partie responsables.

L'onomastique aussi est la cause de bien des erreurs. On croit trop facilement que le fait, pour un nègre, de s'appeler Mamadou (Mohammed) ou Amadou (Ahmed) ou Toumané ('Ousmân), ou de porter quelque autre nom emprunté à l'hagiographie musulmane, constitue un certificat d'islamisme; il s'en faut cependant qu'il en soit toujours ainsi. Il y a, au Soudan comme chez nous, une mode des noms, et l'on peut aussi bien s'appeler Amadou sans être mu-

sulman qu'Yves sans être breton ou William sans être anglais.

*
* *

Les chiffres officiels, donnés par le dernier *Annuaire du Gouvernement général de l'Afrique Occidentale Française*, portant la date de 1917-1921 (1), sont les suivants :

	Chrétiens.	Fétichistes.	Musulmans noirs.
Sénégal	4.700	336.986	906.332 (2)
Guinée	1.615	252.448	1.553.730 (3)
Mauritanie.	»	2.500	52.808 (4)
Soudan français. . .	1.000	1.569.000	780.000 (5)
Haute-Volta	3.000	1.254.000	530.000 (6)
Territoire du Niger. .	»	134.000	706.000 (7)

Pour la Côte d'Ivoire, il n'est point donné de statistiques ; on se contente de signaler que, parmi les nombreuses unités ethniques entre lesquelles se répartissent les 1.531.174 indigènes accusés par le dernier recensement (1914), seuls, les « Mandé » — au nombre de 180.000 environ — sont *généralement* musulmans (8).

(1) Fort volume in-8 de 1103 pages, Emile Larose, éditeur, Paris, 1921.

(2) Plus 8.913 Maures, musulmans de race blanche. Soit, pour les musulmans, une proportion de 72 p. 100 sur l'ensemble des Noirs, en comprenant les Peuls parmi ceux-ci.

(3) Soit, pour les musulmans, une proportion de 85 p. 100, dans les mêmes conditions que pour le Sénégal.

(4) Plus 200.692 Maures, musulmans de race blanche. Proportion des musulmans dans l'ensemble des Noirs : 95 p. 100.

(5) Plus de 100.000 Maures et 50.000 Touareg environ, musulmans de race blanche. Proportion des musulmans dans l'ensemble des Noirs : 33 p. 100.

(6) Plus 5.000 Touareg, musulmans de race blanche. Proportion des musulmans dans l'ensemble des Noirs : 29 p. 100.

(7) Plus 50.000 Touareg environ, musulmans de race blanche. Proportion des musulmans dans l'ensemble des Noirs : 84 p. 100.

(8) Soit, pour les musulmans, 11 p. 100.

Point non plus de statistique des religions pour le Dahomey, où sont seuls mentionnés comme musulmans les Peuls et les Dendi. Il conviendrait pourtant d'ajouter à ceux-ci un certain nombre de Nago ou Yorouba, ce qui donnerait un total de 57.400 musulmans environ sur 857.535 indigènes (1).

En résumé il y aurait en Afrique Occidentale Française, d'après les chiffres officiels, 4.766.270 musulmans sur un ensemble de 10.477.928 indigènes de race nègre ou négroïde (Peuls compris), c'est-à-dire 45 musulmans p. 100 ou près de la moitié de la population noire.

En fait, beaucoup de ces chiffres auraient à être rectifiés et, souvent, d'une façon considérable, sauf pour la Mauritanie, la Haute-Volta, la Côte d'Ivoire et le Dahomey, où la réalité doit, à peu de chose près, concorder avec les indications portées ci-dessus.

Au Sénégal, l'*Annuaire* donne tous les Peuls comme musulmans, alors que beaucoup, dans le Ferlo notamment, ne le sont pas. Les 66.866 Mandingues et les 50.876 « divers » (?) sont cotés en bloc « musulmans », alors que la moitié environ des Mandingues (ou Malinké) sont païens et que nous ignorons ce que sont ces « divers » et quelle est leur religion.

Pour la Guinée, le tableau porte 684.000 « Foulahs » musulmans, englobant apparemment dans ce chiffre les Poulli, Houbou, Bourouro et autres pasteurs de race peule qui n'ont pas encore adhéré à l'islamisme et qui ne sont pas mentionnés à part. Il donne 30.000 Malinké « fétichistes » seulement contre 537.423 Malinké musulmans, alors que les Malinké de la Guinée qu'on peut cataloguer sous l'étiquette islamique atteignent à peine la moitié du total de ce groupe ethnique. Quelques fractions seulement des Soussou et Diallonké sont musulmanes, bien que le tableau porte

(1) Soit, pour les musulmans, 6 p. 100.

l'ensemble de ce peuple, au nombre de 314.988 individus, comme musulman en totalité. Les Nalou, qui, à de rares exceptions près, sont animistes, se trouvent indiqués comme étant tous mahométans. Il y aurait lieu, pour cette colonie, de réduire de 600.000 environ le total officiel des musulmans.

Même à la Côte d'Ivoire, il conviendrait de tenir compte du fait qu'un certain nombre de « Mandé » (Malinké des approches de la forêt en dehors des gros centres, Bambara de la subdivision d'Odienné, Noumou des environs de Bondoukou) n'ont pas embrassé l'islamisme.

Quant au Soudan Français, j'avais pu, ayant en mains tous les documents des différents cercles, dresser en 1912 (1) un essai de statistique qui offrait l'avantage d'être appuyé sur de nombreux recoupements. J'ai donc été quelque peu étonné de voir combien, pour certaines circonscriptions de cette colonie, les chiffres de l'*Annuaire* de 1917-1921 s'écartent de ceux que j'avais adoptés, bien que provenant des mêmes sources de documentation ou de sources à peu près contemporaines (recensements de 1908 à 1910 dans mon ouvrage, les mêmes parfois complétés à la suite des recensements de 1910 à 1914 dans l'*Annuaire*). En particulier, je ne vois pas comment l'on a pu attribuer au cercle de Bamako 51.000 musulmans sur 205.000 habitants alors que, deux ans avant le recensement qui a donné ces chiffres, on y comptait seulement 10.585 musulmans sur 191.936 habitants, ni comment le cercle de Bandiagara contiendait 67.000 musulmans sur 168.000 habitants deux ans après n'en avoir accusé que 17.744 sur 150.000, etc. Il est bien évident que, pour qui consulte le récent *Annuaire* après avoir lu mon ouvrage et se reporte

(1) *Haut-Sénégal-Niger (Soudan-Français) : le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations*, par Maurice Delafosse, Paris, Émile Larose, 1912, 3 vol. in-8 (cf. 1er vol., pp. 142-172; 3e vol., p. 217, carte de la répartition des religions).

aux dates de publication (1921 et 1912), sans savoir que des indications aussi dissemblables reposent sur des sources de documentation contemporaines, l'islam apparaît comme ayant réalisé en neuf ans des progrès sensibles. En réalité, les divergences constatées proviennent simplement de différences individuelles d'appréciation.

Tenant compte des remarques qui précèdent, je serais assez porté à croire qu'il faille, dans l'ensemble, diminuer d'un million environ le contingent attribué par l'*Annuaire* à l'islamisme, ce qui ramènerait le total des musulmans noirs (Peuls compris) de l'Afrique Occidentale Française à 3.766.000, à peu de chose près, sur 10.478.000 indigènes de même race, c'est-à-dire à une proportion moyenne de 35 p. 100 ou d'un tiers environ. Encore est-il possible que cette proportion soit bien supérieure à la réalité.

Mais je crois inutile de m'étendre davantage sur le chapitre des statistiques : quelles qu'elles soient, elles ne peuvent, dans l'état actuel des choses, nous apporter un élément de certitude.

***

Ce qui me paraît plus intéressant à considérer, c'est le fait que, parmi les nombreux groupements ethniques entre lesquels se répartit la population noire indigène de l'Afrique Occidentale, six seulement appartiennent en totalité ou au moins en très grosse majorité à la religion musulmane : ces groupements sont, en partant de l'Atlantique et en s'arrêtant au Tchad, ceux des Ouolofs, des Toucouleurs, des Sarakollé, des Dioula, des Songoï et des Kanouri. Dans chacun de ces peuples, les non-musulmans constituent l'exception, mais ces mêmes peuples sont les seuls à posséder cette caractéristique. On remarquera que tous — sauf les Dioula, qui sont un rameau issu des Sarakollé — habitent en bordure du Sahara.

Dans quelques autres groupements soudanais ou guinéens (Peuls, Mandingues propres ou Malinké, Soussou, Mendé, Vaï, Sorko, Yorouba, Haoussa), l'islamisme coudoie l'animisme dans des proportions variables.

Le reste, c'est-à-dire le plus grand nombre des peuples ouest-africains, occupe la situation exactement inverse de celle des six premiers, c'est-à-dire que l'islamisme en est totalement absent ou n'y est représenté que par d'infimes exceptions. J'ai nommé : les Sérères, les Diola, les Balantes, les Biafares, les Bassari, les Koniagui, les Tiapi, les Baga, les Timné, les Boulom, les Kissi, les Gola et autres populations de la basse Gambie, de la Casamance et des Guinées Portugaise, Française et Anglaise ; les Bambara, les Dogon ou Habé, les Samo, les Sénoufo, les Bobo, les Mossi, les Gourounsi, les Lobi, les Dagari, les Koulango, les Dagomba, les Gourmantché, les Soumba, les Bariba et autres peuplades de la Haute-Volta ou du nord de la Côte d'Ivoire, de la Côte d'Or, du Togo et du Dahomey ; de nombreuses tribus répandues parmi les Haoussa ou à côté d'eux dans la Nigeria du Nord et en particulier dans le Baoutchi et le Kororofa ; enfin tous les peuples côtiers ou forestiers qui se font suite du Libéria au Cameroun, à l'exception de quelques fractions yorouba : Kroumen, Toma, Guerzé, Manon, Dan, Toura, Lo ou Gouro, tribus des lagunes de la Côte d'Ivoire, Attié, Baoulé et Agni, Achanti et Fanti, Ehoué, Mina et Dahoméens, Edo, Ibo, Idjo, Mounchi, Dioukoun, Efik, Ekoï, etc., etc.

S'il semble assez naturel que des populations très éloignées du Sahara, par où l'islamisme s'est infiltré dans le Soudan, soient demeurées à l'abri des influences musulmanes et que, d'un autre côté, des peuples vivant en bordure du désert aient été particulièrement touchés par ces mêmes influences, il est au moins curieux de constater que certains groupements, habitant à proximité du pays des Maures et des Touareg et environnés depuis fort longtemps

par des nations noires converties à l'islamisme, sont restés complètement ou presque complètement rebelles à l'islamisation. Tel est le cas des Sérères au Sénégal, des Bambara et des Dogon au Soudan, des Mossi dans la Haute Volta, des montagnards du Baoutchi et du Mandara dans la Nigeria du Nord.

Si ces groupements ne sont pas encore entamés par l'islam à l'époque actuelle, ou le sont à peine, après des siècles de contact direct et permanent avec des sociétés entièrement ou en majorité musulmanes, il faut bien admettre que les gains de l'islamisme en Afrique Occidentale n'offrent pas ce caractère de rapidité et d'inexorable fatalité qu'on se complaît parfois à leur attribuer, et il faut bien admettre aussi qu'il y a à cela des raisons profondes.

Ces raisons, il convient de les chercher dans la mentalité des Noirs, dans leur genre de vie, dans la nature de leurs croyances religieuses ancestrales, et dans la situation de chacun de ces ordres de faits par rapport à l'islamisme. C'est à cette recherche que je me suis proposé de me livrer. Mais auparavant, il ne me paraît pas inutile de considérer comment, à quelles époques et dans quelles circonstances l'islam a pénétré chez les indigènes de l'Afrique Occidentale.

*
* *

En dépit des légendes qui représentent Sidi 'Okba comme ayant conquis le Soudan après l'Ifrikia, ce n'est qu'au XIe siècle de notre ère que se placent les premiers débuts de l'islamisation des Noirs dans la région qui nous occupe. Je ne veux pas dire que des musulmans ne se soient pas introduits auparavant au Soudan : il semble bien que les caravanes qui, de tout temps, se rendirent de l'Afrique du Nord — et en particulier du Tafilalet — à Ghâna, pour y acheter de l'or et des esclaves, comptaient des musulmans parmi leurs membres à partir du

VIII[e] siècle. Nous savons par Ibn Haoukal que lui-même visita Ghâna dans la seconde moitié du X[e] siècle et, par El-Bekri, qui nous a donné de cette ville, au siècle suivant, une description assez détaillée, qu'elle renfermait des mosquées à l'usage des étrangers venus du Maghreb. Mais nous savons aussi, par les mêmes auteurs, que ces étrangers étaient les seuls à professer la religion du Prophète et que la population autochtone pratiquait alors le paganisme.

Ce sont les Almoravides qui, les premiers, répandirent l'islam parmi les Noirs de cette partie de l'Afrique, après l'avoir diffusé parmi les Berbères de l'actuelle Mauritanie. Or c'est vers l'an 1020 que débuta, avec le roi Tarsina ou Tarchina, l'islamisation de ces Berbères et ce n'est qu'en 1042 que le réformateur 'Abdallâh ben Yassine, sortant de son *ribât* du bas Sénégal, commença les conquêtes qui, une quarantaine d'années plus tard, devaient mener les Almoravides d'une part à Ghâna et de l'autre à Séville. Leur puissance d'ailleurs, si elle eut quelque durée au Maroc et en Espagne, fut bien éphémère au Soudan, où elle devait s'éteindre dès 1087 avec la mort d'Aboubekr ben 'Omar.

Quoi qu'il en soit, et s'il serait fort exagéré de dire que tout le Soudan fut converti à l'islamisme par les Almoravides, c'est à eux qu'il convient de faire remonter les premières conversions, les plus fécondes et les plus durables.

Il y en eut de deux sortes : les unes, obtenues par la persuasion ou la diplomatie, amenèrent à la religion nouvelle des princes et des notables, mais ne s'étendirent point à la masse de la population ; les autres, au contraire, imposées par la violence, atteignirent le fond même des couches populaires.

Soit par intérêt, soit par une espèce de snobisme, soit par le désir de se distinguer de leurs sujets, les chefs du Tekroûr (Foûta sénégalais actuel) et du Manding (ou

Mall) répondirent aux exhortations de 'Abdallâh ben Yassine ou de ses disciples, tels qu'Abou Dardaï au Tekroûr et 'Omar, père d'Aboubekr, au Manding. Le roi de ce dernier pays entreprit même le pèlerinage de La Mecque. Sans doute est-ce à une influence de même origine qu'il faut attribuer la conversion du *dia* Kossoï, qui régnait à Gao au XI[e] siècle. Ainsi furent plantés les premiers germes islamiques qui devaient, plus tard, donner des fruits remarquables chez les Toucouleurs, les Mandingues et les Songoï. Mais, à ce moment-là, il ne s'agissait que de germes, localisés seulement, dans chacun de ces royaumes, à la famille royale et à quelques notables de l'entourage du souverain. Ainsi que le fait observer El-Bekri à propos du Manding, la cour était musulmane, le peuple ne l'était pas. Il semble même que les princes soudanais ne tenaient pas à voir leurs sujets embrasser l'islamisme, ce qui eût diminué l'écart les séparant de leurs rois.

Par contre, les Peuls, les Sérères, les Ouolofs et les Sarakollé, qui, avec les Tekroûriens, étaient les voisins immédiats des Goddâla ou Djeddâla, des Lemtouna et autres tribus berbères gagnées au parti des Almoravides, refusèrent, leurs chefs en tête, de se laisser islamiser. Les premiers, qui sans doute habitaient alors au nord de leurs pays actuels, fuirent le contrat des Almoravides, et, peut-être aussi incités par le dessèchement du Sahara méridional à partir en quête de terres meilleures, commencèrent le mouvement de migration vers le sud-ouest qui porta les Peuls dans la région de Nioro, les Ouolofs sur la rive gauche du bas Sénégal et les Sérères plus loin encore, dans le Baol, le Saloum et le Sine. Quant aux Sarakollé, dont les chefs régnaient à Ghâna, forts de la puissance de leur empire alors à son apogée, ils demeurèrent sur leur territoire et acceptèrent la lutte.

Celle-ci dura longtemps. Les Almoravides s'attaquèrent d'abord aux vassaux berbères de Ghâna, dont la ville prin-

cipale, Aoudaghost, fut prise et détruite en 1054 par 'Abdallâh ben Yassine, et ce ne fut que vers 1076 qu'Aboubekr ben 'Omar put s'emparer de Ghâna. On rapporte que tous les habitants de la ville qui ne voulurent pas embrasser l'islamisme furent passés au fil de l'épée. Sans doute le plus grand nombre préféra à la mort la profession de foi musulmane, car il est certain que les Sarakollé se firent musulmans à cette époque et se convertirent en masse, depuis leurs princes, les Sissé, jusqu'aux derniers des serfs. Bien que convertis par la force, ils furent, de tous les Soudanais, ceux dont l'islamisme a toujours été du meilleur aloi et c'est à eux que doivent être attribuées presque toutes les grandes conversions opérées par la suite.

Pour commencer, ils répandirent l'islamisme dans leurs dépendances de Diâra (région de Nioro), de Galam (région de Bakel) et du Tekroûr (Foûta sénégalais), ainsi que dans les colonies qu'ils possédaient au Massina, et notamment à Diâ ou Diakha. De cette dernière ville, fort importante autrefois, partit un mouvement d'islamisation qui, le long du moyen Niger, gagna Dienné, Tombouctou et Gao, ainsi qu'un autre qui se fit sentir jusque dans la région des hauts affluents du Niger et dans le Foûta-Diallon, partout où se portèrent les Diakhanké ou Sarakollé originaires de Diâ ou Diakha. De même les Dioula, que leurs traditions font venir également du Massina et rattachent aux Sarakollé de Diâ, transportèrent l'islamisme au centre de la Boucle du Niger et jusque vers les limites septentrionales de la forêt dense, à Bégho, non loin du coude sud de la Volta Noire, d'où devaient partir, à la fin du XIVe ou au début du XVe siècle, les fondateurs des cités musulmanes de Bondoukou et de Kong (Côte d'Ivoire).

Tel fut le résultat, fort important, de l'équipée almoravide dans le Soudan occidental au XIe siècle : implantation d'un islamisme plus ou moins superficiel à la cour du

Tekroûr, du Manding ou Mali et du Songoï, islamisation profonde et tenace des Sarakollé, devenus, de champions du paganisme, les meilleurs propagandistes de l'islam, et de leurs cousins les Dioula.

Pendant le XII^e siècle, les progrès de la religion nouvelle ne semblent pas avoir été considérables. Aux XIII^e et XIV^e siècles, nous voyons les rois du Manding se rendre l'un après l'autre à La Mecque en fastueux équipage, s'entourer de conseillers arabes, faire élever des mosquées monumentales à Gao et à Tombouctou, envoyer des ambassades au sultan de Fez; cependant, au témoignage d'Ibn Batoûta, qui parcourut l'empire du Mali en 1352-53, à l'époque de cette splendeur, l'islamisme était peu pratiqué alors en dehors de la cour du souverain et de l'entourage immédiat de ses principaux fonctionnaires. D'autre part, bien que suzerains des provinces bambara, les rois du Mali n'étaient pas parvenus à y introduire la foi musulmane, en admettant qu'ils eussent cherché à le faire.

C'est seulement à la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e que se place ce que l'on pourrait appeler la deuxième vague d'islamisation. Elle eut son origine à Gao et, pour promoteur, un prince de naissance sarakollé, Mamadou Touré, plus connu sous le nom d'*askia* Mohammed. S'étant emparé du pouvoir royal au Songoï en 1493, il se rendit quatre ans après à La Mecque, où il consacra une somme de 100.000 dinars d'or à des aumônes pieuses et à la construction d'une hôtellerie pour les pèlerins soudanais et où il fut investi solennellement, par le grand chérif Moulaï El-'Abbâs, du titre et des prérogatives de khalife pour le pays des Noirs. Il en revint avec une foi ardente, fortifiée par les longues conversations qu'il avait eues, au cours de son voyage, avec Es-Soyoûti et d'autres célèbres docteurs musulmans et par les relations qu'il entretint avec le réformateur maghrébin El-Merhîli, lequel vint lui rendre visite à Gao en 1502. Ses libéralités

vis-à-vis des personnes adonnées à la dévotion ou aux études religieuses, le soin qu'il prit de s'entourer de conseillers musulmans éclairés, le lustre qu'il sut donner aux écoles d'exégèse et de droit coranique de Tombouctou, la protection qu'il ne cessa d'accorder aux savants de l'Afrique du Nord et aux chérifs qu'attirait au Soudan le renom intellectuel et religieux de cette ville, le souci qu'il eut durant tout son règne de concilier les vieilles traditions locales avec la loi et les enseignements du Prophète, la présence à Gao d'un ambassadeur spécialement envoyé par le grand chérif de La Mecque et appartenant à sa famille, tout cela, joint au génie organisateur de l'*askia* Mohammed et aux victoires de son armée, qui portèrent son autorité jusque sur le Sénégal d'une part et jusqu'à Katséna (dans le Haoussa) et à Agadès de l'autre, contribua puissamment à entraîner dans le giron de l'islam d'abord toute la masse du peuple songoï, ensuite quantité de familles d'origines diverses qui, jusque-là, s'étaient tenues à l'écart.

Cependant les efforts de ce prince échouèrent auprès de la majeure partie des Haoussa qui, après une éphémère conversion, retournèrent au paganisme. Ils échouèrent totalement auprès des Mossi et des Bambara et, s'ils réussirent à introduire l'islamisme chez quelques fractions peules du Massina, ils se heurtèrent à une résistance acharnée de la part des Peuls du Termès et de la région de Nioro. Ceux-ci furent battus par l'armée songoï et perdirent dans la bataille leur chef Tenguella en 1512 ; mais, sous la conduite du célèbre Koli, successeur de ce dernier, ils émigrèrent en masse dans le sud, sur la haute Gambie, d'où, quelque temps après, renforcés de contingents mandingues, ils marchèrent à la conquête du Foûta sénégalais et y assurèrent pour plus de deux siècles le triomphe du paganisme sur l'islam.

Le sentiment du nationalisme ne fut certainement pas

étranger à cette résistance et il eut ailleurs d'autres effets. L'*askia* Mohammed incarnait à la fois la propagande islamique et la suprématie des éléments songoï et sarakollé sur les autres éléments ethniques; aussi le besoin de lutter contre cette suprématie, motivé par le désir de conserver l'indépendance, incita les Haoussa, les Mossi, les Bambara et la généralité des Peuls à repousser par tous les moyens une conversion qui, à leurs yeux et en réalité, eût entraîné une vassalité plus ou moins étroite vis-à-vis d'un prince étranger. Les Mandingues propres ou Malinké, qui commençaient à pencher d'une façon notable du côté de l'islamisme, se trouvèrent portés par des mobiles analogues à revenir à leurs anciennes croyances; du fait même que les circonstances firent d'eux les ennemis du Songoï, leur ancien vassal qui menaçait de devenir leur suzerain, ils passèrent dans le camp des champions du paganisme, en dépit des manifestations répétées et éclatantes de foi musulmane auxquelles s'étaient livrés leurs rois dans les siècles précédents. En sorte que le mouvement de prosélytisme déclenché par l'*askia* Mohammed, s'il gagna à l'islam de nouveaux adeptes, lui enleva des fidèles dans des régions jusque-là islamisées au moins en partie, telles que l'ancien Tekroûr et le Mali.

L'œuvre du fondateur de la dynastie des *askia* n'allait pas tarder d'ailleurs à être bien amoindrie par suite de l'impiété, des désordres et des fautes de la plupart de ses successeurs. Puis, presque exactement un siècle après l'avènement de Mamadou Touré, en 1591, elle devait être à peu près complètement ruinée par ce que l'on a appelé fort improprement la « conquête marocaine du Soudan » et qui se réduisit, en fait, à la prise de Gao et de Tombouctou par une bande d'aventuriers espagnols passés au service du sultan du Maroc et extérieurement convertis à l'islamisme en vue de jouir des faveurs de ce dernier. Au témoignage des historiens soudanais de Tombouctou aux-

quels nous devons le *Tarîkh el-fettâch*, le *Tarîkh es-Soûdân* et le *Tedzkiret en-nisiân*, la domination du chrétien renégat Djouder, de ses multiples successeurs et de leurs soldats sans foi ni loi amena, entre autres résultats, le déclin de la religion musulmane au Soudan et des persécutions incessantes contre les docteurs et les dévots.

Vers l'époque où cette singulière domination prenait fin, c'est-à-dire vers 1660, survint l'extension de la puissance des États bambara, qui n'était point faite pour aider l'islamisme à regagner ce qu'il avait perdu. A la fin du troisième quart du XVIIIe siècle, la loi du Prophète n'était plus suivie, en Afrique Occidentale, que dans quelques villes ou par quelques familles isolées du Foûta sénégalais, du Foûta-Diallon, du Massina, de la région de Tombouctou, dans les colonies sarakollé du haut Sénégal et du Sahel, dans les colonies dioula de la boucle du Niger et enfin, près du lac Tchad, chez les Kanouri du Bornou, où le *maï* 'Omar, sultan du Kanem, l'avait introduite dès la fin du XIVe siècle, l'important du Soudan oriental.

C'est alors, vers 1775, que se produisit la troisième vague d'assaut de l'islamisme, laquelle eut comme point de départ le Foûta sénégalais et comme metteurs en branle les Toucouleurs. Quelques-uns de ceux-ci avaient conservé, à travers toutes les vicissitudes, la foi implantée au Tekroûr dès le XIe siècle par les Almoravides et étendue dans la suite par les Sarakollé. Mais ils étaient tenus en respect, depuis la conquête de Koli et la fondation du royaume des Dénianké, vers 1559, par le parti peul, qui était en même temps le parti païen. Excités sans doute par les exhortations et le spectacle des Maures, qui, en la personne des Beni Hassân, avaient atteint la rive nord du Sénégal durant la seconde moitié du XVIe siècle et qui professaient un islamisme solide et agissant, les Toucouleurs de la fraction *torodo* se révoltèrent contre le joug des Peuls et, en 1796, à la suite de la victoire remportée sur

Soulé Boubou, dernier prince dénianké, l'*almâmi* 'Abdoulkâder constitua au Foûta sénégalais un État musulman théocratique. C'est de cette époque seulement que date l'islamisation de la majorité des Peuls du Sénégal qui, pour conserver leurs troupeaux et avoir la paix, se résignèrent peu à peu à se faire musulmans.

Le mouvement ne tarda pas à gagner les Peuls demeurés au Sahel et surtout les Peuls du Massina. Ceux-ci s'affranchirent en 1810 de la domination bambara, sous la conduite du réformateur Sékou Hamadou, lequel imposa à ses sujets la foi musulmane rigide qui l'animait lui-même. En sorte que, d'une part la défaite des Peuls par les Toucouleurs et d'autre part la victoire des Peuls sur les Bambara produisirent des effets similaires. Le retentissement des succès de l'*almami* 'Abdoulkâder eut aussi pour résultat d'accentuer largement l'islamisation du Foûta-Diallon, où fonctionnait déjà une organisation politique analogue, qu'une communauté d'origines et de langage maintenait en union assez étroite avec le Foûta sénégalais et le Massina et où, par surcroît, des colonies sarakollé émigrées de Diâ ou Diakha avaient introduit depuis longtemps des habitudes de ferveur religieuse.

Mais l'établissement d'un pouvoir musuman au Foûta sénégalais eut des conséquences bien plus considérables encore. Il avait engendré, parmi les Toucouleurs en général et parmi ceux de la fraction *torodo* en particulier, un zèle de prosélytisme qui ne tarda pas à se manifester d'une manière effective. Un Torodo, connu sous le nom de 'Ousmân Fodio ou, en haoussa, 'Ousmân dan Fodio ('Ousmân fils de Fodio), parti du Sénégal en l'an 1800 dans le but probable de faire le pèlerinage de La Mecque, s'était arrêté chez les Peuls du Liptako pour les fortifier dans une foi encore peu solide. Des bergers peuls du Gober vinrent l'y trouver et sollicitèrent son appui contre le roi haoussa de cette province, dont ils avaient à se plaindre.

'Ousmân ne voulut pas perdre une si belle occasion de faire la guerre sainte et, profitant de ce que les Haoussa étaient païens, il marcha contre eux à la tête de bandes recrutées un peu partout. Alors eut lieu, en 1801, l'événement que l'on a appelé à tort « la conquête peule du Sokoto » et dans lequel les Peuls ne sont intervenus que d'une façon tout à fait secondaire. En réalité, ce fut la mainmise, par un Toucouleur au piétisme ardent, sur l'ensemble des royaumes haoussa et des provinces voisines, jusqu'à l'Adamaoua inclus, avec, comme corollaire, la conversion forcée des Haoussa à l'islamisme. Cette conversion, toutefois, ne fut ni entière ni durable; à maintes reprises, beaucoup d'entre eux rejetèrent la foi qui leur avait été imposée et, lorsque les Anglais substituèrent leur autorité à celle des derniers héritiers de 'Ousmân Fodio, en 1904, l'islam était loin d'être accepté par tous les Haoussa.

Cependant, un autre Torodo du Foûta sénégalais, 'Omar Tal, partit à son tour en 1820 pour La Mecque, où il se fit investir du titre de khalife de la confrérie des Tidjânia pour le Soudan. Après s'être arrêté au retour chez Mohammed El Kanémi, alors maître du Bornou, chez Mohammed Bello, fils et successeur de 'Ousmân Fodio, et chez Sékou Hamadou au Massina, il s'installa en 1848 à Dinguiraye, y organisa une armée sous le commandement d'officiers toucouleurs, et commença, prêchant la guerre sainte, à conquérir le Manding et le royaume bambara de Nioro, pour se tourner ensuite contre le royaume bambara de Ségou. Là il rencontra comme adversaires, non seulement les païens bambara, mais aussi les Peuls musulmans du Massina, qui ne craignirent pas de faire alliance avec des infidèles, leurs anciens rivaux, contre l'ennemi commun du jour, en dépit de leur communauté de religion avec ce dernier. Vainqueur des uns et des autres, 'Omar Tal, plus connu depuis son retour de La Mecque sous le nom d'El-Hâdj 'Omar, se trouvait en 1864, au moment de sa mort, à la

tête d'un vaste empire dans lequel l'islamisme était, nominalement tout au moins, la religion d'État. Peut-être, s'il eût vécu plus longtemps et si l'heure de l'intervention française n'eût pas sonné, aurait-il réussi à islamiser profondément l'ensemble de ses sujets ou vassaux. Mais les dissensions de ses fils, les résistances qu'elles suggérèrent aux Bambara et enfin la défaite de ses successeurs par le général Archinard de 1890 à 1893, jointes à la disparition de l'État théocratique du Foûta sénégalais par suite de son annexion à la colonie du Sénégal en 1881, entravèrent le mouvement ébauché et, de l'équipée d'El-Hâdj 'Omar il ne subsista que quelques colonies toucouleures éparses çà et là et le retour à l'islamisme d'un certain nombre de Malinké.

Chez ces derniers avait surgi un homme, Samori Touré, qui tenta d'imiter le conquérant *torodo*, mais qui, gêné par les troupes françaises dès ses premières tentatives et définitivement battu et capturé en 1898 par deux capitaines dont l'un devait être plus tard le général Gouraud et l'autre le gouverneur Gaden, ne réussit qu'à accentuer un peu les progrès de l'islam chez les Malinké du sud et leurs voisins immédiats.

Il semble à première vue que la conquête des États musulmans du Soudan par les Français et les Anglais et la chute définitive de ces États eût dû avoir pour conséquence un arrêt bien marqué de l'islamisation. Or, s'il en fut en effet ainsi dans quelques régions, il n'en fut rien dans d'autres. Si l'islam cessa, durant la seconde moitié du XIXe siècle et le début du XXe, de faire figure de puissance politique en Afrique Occidentale, la propagande musulmane n'en continua pas moins, tout en revêtant une autre forme et en s'accomplissant selon d'autres procédés. Elle eut même en fait, sous la domination européenne, des résultats souvent plus importants et d'apparence plus solide qu'elle n'en avait eu auparavant et, si

paradoxale que puisse paraître une telle allégation, elle fut puissamment aidée et secondée par la politique des nouveaux maîtres de cette partie de l'Afrique. Tellement qu'en plus des trois grands mouvements d'islamisation que je viens de retracer, l'un d'origine externe (celui du XI^e^ siècle, inauguré par les Almoravides) et les deux autres d'origine interne (celui de la fin du XV^e^ siècle, provoqué par l'*askia* Mohammed, et celui de la fin du XVIII^e^ siècle et du commencement du XIX^e^, provoqué par les Toucouleurs), il convient d'en mentionner un quatrième, qui se manifesta à partir de 1850 environ et qui, ayant été provoqué en réalité, quoique inconsciemment, par l'action de gouvernements chrétiens, fut, comme le premier, d'origine externe.

J'ai rappelé plus haut que, de nos jours, les Ouolofs figurent parmi les groupements ethniques gagnés à l'islam en totalité ou presque, et que les Malinké, les Soussou, les Mendé, les Yorouba, les Haoussa comptent une proportion fort appréciable de musulmans. Or il n'en était pas ainsi en 1850 et les progrès accomplis depuis par l'islamisme chez ces différents peuples ne sauraient être attribués qu'en partie, et seulement pour certains d'entre eux, à l'action d'El-Hâdj 'Omar, de Samori ou des successeurs de 'Ousmân Fodio.

Les Ouolofs ne font aucune difficulté pour dire que, vers le milieu du siècle dernier, ils étaient encore presque tous païens, à l'exception des Lébou de Dakar et de quelques familles, et que c'est à Faidherbe qu'ils doivent d'être aujourd'hui musulmans. Ce n'est point là une boutade ni une plaisanterie. Faidherbe, qui avait en vue l'extension vers l'intérieur du Soudan de notre influence politique et économique et, en même temps, l'organisation méthodique de la colonie dont il avait la charge, n'avait pu s'empêcher d'observer qu'il est plus facile, dans l'Afrique noire, de mener des négociations efficaces avec des sociétés musul-

manes qu'avec des sociétés animistes, les premières ayant l'esprit plus ouvert par suite du développement intellectuel que leur a procuré l'étude et des relations qu'elles entretiennent avec les autres sociétés de même foi, comme par ailleurs un sentiment plus net de l'ordre et de la discipline. Aussi, sans peut-être s'en rendre compte exactement, il manifesta plus de bienveillance, plus de sympathie, plus de libéralité et de témoignages d'estime aux musulmans qu'aux païens. Ceux-ci ne manquèrent point de s'en apercevoir et furent portés à écouter plus favorablement les exhortations de leurs voisins mahométans, pensant trouver dans l'adoption de l'islamisme un moyen de se faire mieux-voir de l'autorité française et d'y gagner auprès d'elle de la considération. Et c'est ainsi que la politique de Faidherbe fut en effet pour beaucoup dans la conversion en masse des Ouolofs à la religion musulmane.

Des circonstances analogues amenèrent ailleurs, et à diverses époques, des conséquences semblables chez les Soussou de la Guinée et les Malinké du Soudan, tandis qu'une égale préférence témoignée aux musulmans par les autorités britanniques produisait une recrudescence d'islamisation parmi les Mendé du Sierra-Leone, les Yorouba de la Nigeria du Sud et les Haoussa de la Nigeria du Nord. La diffusion du procédé consistant à écrire la langue haoussa au moyen de l'alphabet arabe, diffusion en grande partie attribuable à certaines personnalités anglaises de la Nigeria et contre laquelle Sir Frederick Lugard crut nécessaire de réagir par la suite, ne fut pas sans contribuer à l'extension de l'islam. On en pourrait dire autant du système employé durant quelque temps par les autorités françaises et consistant à transmettre des ordres aux chefs indigènes sous forme de billets rédigés en arabe, même lorsque les destinataires étaient notoirement païens et dénués de toute culture arabe. Le seul fait de paraître ignorer la religion locale et de considérer comme musul-

mans et justiciables des tribunaux musulmans de véritables animistes eut également une répercussion plus considérable qu'on ne le croirait à première vue.

A l'heure actuelle, une conception plus saine des réalités et une connaissance plus approfondie des sociétés animistes ont amené Français et Anglais à cesser de manifester cette sorte de préférence à l'égard de l'élément musulman et l'on peut constater que les gains de l'islamisme ne se produisent plus que sous la forme de conversions isolées, par la seule influence du contact. On a également observé que, comme autrefois, s'il y a progression de certains côtés, il y a régression ailleurs ; je reviendrai du reste sur ce point, fort important, de la question. Enfin, à de très rares exceptions près, les conversions à l'islamisme ont lieu uniquement dans certains groupements ethniques déterminés, tandis que les autres continuent à montrer la même répugnance, parfois la même hostilité, qu'ils n'ont cessé de témoigner depuis des siècles,

***

Quels sont les mobiles de cette répugnance et de cette hostilité? Pourquoi apparaissent-elles si nettement chez les Bambara, chez les Mossi, dans l'ensemble des populations voltaïques et côtières? Pourquoi les aperçoit-on aussi, quoique à un degré moins absolu peut-être, chez les Sérères, que l'islam complaisant et éclectique d'Amadou Bamba a réussi à entamer çà et là? Pourquoi les Malinké, les Soussou, les Yorouba, les Haoussa et d'autres peuples se partagent-ils, dans des proportions variant selon les époques, entre musulmans et non-musulmans ? Pourquoi les Peuls, après avoir été si longtemps les champions convaincus du paganisme, sont-ils devenus en majorité mahométans ? Pourquoi rencontre-t-on chez tous les Noirs de l'Afrique Occidentale cette résistance plus ou moins opi-

niâtre, plus ou moins ferme, à l'islamisation, même chez des populations comme les Toucouleurs, les Sarakollé, les Dioula, les Songoï, qui sont en apparence fortement attachées à l'islamisme, mais dont telle ou telle fraction effectue parfois un brusque retour à la religion, qu'on pourrait croire oubliée, de ses très lointains ancêtres?

Il n'est pas possible de répondre à ces diverses questions sans examiner tout d'abord quelles sont les conceptions originales des Noirs ouest-africains en matière sociale, quels sont leurs besoins dans l'ordre matériel, quelle est en général leur mentalité au point de vue religieux, quel est le fondement réel des croyances dites « fétichistes » qui ont précédé chez eux l'introduction de la foi musulmane et ont subsisté depuis, et quelle en est la portée véritable. Une fois ces points élucidés, il sera beaucoup plus facile de voir pourquoi et comment l'islamisme peut ou ne peut pas s'accorder, selon les cas d'espèce ou les circonstances de l'époque envisagée, avec ces conceptions, ces besoins, cette mentalité ou le résultat de ces croyances.

∴

Les sociétés noires, en Afrique Occidentale comme dans toute l'Afrique, sont essentiellement collectivistes. L'individu disparaît au sein de la collectivité, dont les intérêts priment les siens jusqu'à n'en point tenir compte. Les populations nègres les plus sauvages, qu'on se plaît quelquefois à taxer d'un individualisme farouche, sont simplement formées d'un ensemble de petites collectivités juxtaposées, sans lien entre elles, mais elles ne sont pas plus individualistes que les autres; elles le sont même moins encore, selon toute vraisemblance, que les populations plus évoluées.

L'unité sociale la plus forte, et souvent la seule existante, est la famille agrandie, tantôt matriarcale, tantôt patriar-

cale, se composant de tous les descendants vivants d'une aïeule commune ou d'un ancêtre commun demeurés groupés dans le même lieu et réunis sous l'autorité à la fois sociale, religieuse et politique du patriarche, c'est-à-dire de l'ancien de la famille. Pour être complète, cette définition devrait d'ailleurs s'appliquer, non seulement aux descendants de l'ancêtre, mais aussi aux serfs issus d'esclaves appartenant à la collectivité familiale, et non seulement aux membres vivants de cette collectivité, mais également aux esprits des défunts.

Cette cellule, souvent très vaste, a sa vie à elle, morale et matérielle, ses biens propres, son histoire, ses traditions, ses coutumes, ses appétences. Elle opère ses tractations et poursuit ses buts sans se préoccuper beaucoup des droits ni des intérêts individuels de ses membres, tant qu'ils ne touchent pas visiblement aux droits et aux intérêts de la collectivité.

Souvent elle est à la fois la base et le terme de l'évolution sociale et politique; souvent chaque village n'est constitué que par une seule famille, entendue dans le sens donné plus haut; souvent celle-ci forme à elle seule l'État. En général, la société noire est parvenue à un stade plus élevé : plusieurs familles cohabitent dans un même village, plusieurs villages ensemble constituent une sorte de canton et il arrive que plusieurs cantons se groupent pour former un État. Mais, fréquemment, ces groupements ne sont que des espèces de confédérations sans liens bien définis et sans chefs véritables. Alors même qu'il y a un chef et que le groupement peut être considéré comme une manière de royaume, le roi ne commande pas en principe ni en fait à des sujets individuels, mais à des familles sujettes.

Il en résulte qu'une société ainsi constituée ne saurait être attirée par le caractère égalitaire et émancipateur de l'islam et qu'au contraire elle doit le considérer comme un

fauteur de désordre et de désorganisation. Cette impression sera d'autant plus vive que ce seront des individus, des membres isolés de la famille, qui voudront se faire musulmans : la conversion d'une famille entière à l'islamisme risque de saper la base même sur laquelle elle repose ; la conversion d'un membre ou de quelques membres de la famille risque de bouleverser son fonctionnement, à moins que l'objet de cette conversion soit le chef de famille, le patriarche lui-même, et lui seul. C'est ce qui explique que l'on n'observe guère d'islamisations en masse que par la violence et que, d'une façon générale, les chefs seuls — ou une famille entière — sont touchés par l'islamisation résultant de la persuasion.

Ajoutez à cela que toute société noire, quelque indisciplinée qu'elle paraisse, est fortement hiérarchisée et tire de ce fait l'un des principaux éléments de sa solidité. Le patriarche vis-à-vis des membres de sa famille, le seigneur vis-à-vis de ses serfs, le roi vis-à-vis de son peuple occupe une situation à part qu'il ne veut ni ne peut laisser amoindrir. Aussi ne tient-il nullement à voir ses inférieurs adhérer à une religion qui tend à supprimer ou atténuer les distances entre le maître et la plèbe.

La collectivisme des Noirs les éloigne naturellement de l'islamisme ; leur sentiment de la hiérarchie fait de lui, lorsqu'il parvient à s'introduire parmi eux, une religion bonne pour les grands et les nobles, mais non pour la masse des prolétaires.

*
* *

Si maintenant nous passons du point de vue social à celui des occupations extérieures de la vie, nous constatons que l'immense majorité des Noirs s'adonne à l'agriculture, ne vit que de la terre et que pour la terre. L'une des conséquences de ceci est que le nombre des villes, même

de population restreinte, est infime : ces peuples de paysans sont disséminés, au hasard des terres cultivables, par fermes isolées, par hameaux, par villages.

Quelques centres existent cependant, où habitent des gens qui ne se livrent pas à la culture du sol, soit qu'ils laissent ce soin à leurs serfs répandus dans la campagne, soit qu'ils vivent des profits d'un négoce généralement ambulant, pratiqué pour leur compte de pays en pays par d'autres serfs, soit qu'ils exercent des métiers considérés comme nobles parce que délicats et d'importation étrangère, tels que le tissage, la teinture, la broderie. Ces citadins ont perdu le contact avec la terre et ils ont des loisirs. Aussi accepteront-ils facilement de devenir musulmans, parce que l'islamisme suffit à leurs aspirations piétistes détournées des préoccupations du culte agraire, parce qu'il répond à leur besoin bourgeois de se différencier des paysans, parce qu'il flatte leur désir de s'instruire et d'occuper leurs loisirs à des discussions théologiques ou canoniques, à la lecture de textes sacrés ou d'ouvrages réputés, et leur confère ainsi au moins l'apparence d'une supériorité scientifique. Il faut tenir compte aussi de ce que le contact entre citadins est autrement étroit qu'entre paysans et que l'influence de l'exemple ou la manie d'imiter le voisin ont plus beau jeu dans une ville qu'entre vingt hameaux isolés les uns des autres.

Quant aux agriculteurs qui peinent sur la glèbe et aux quelques artisans qui, fidèles aux antiques méthodes du pays, exploitent le minerai de fer, forgent des outils ou des armes, fabriquent de la poterie ou creusent des pirogues, ils n'ont ni le temps ni le souci de se livrer à l'étude. Le côté intellectuel de la religion musulmane, qui constitue pour les citadins un attrait si puissant, laisse dans l'indifférence la plus complète paysans et artisans de la brousse. D'autre part, et nous touchons là à l'un des points les plus importants de la question, ces deux catégories de travail-

leurs tirent de la terre toutes leurs ressources, éprouvent le besoin impérieux de se la rendre favorable et ne conçoivent pas la possibilité d'une religion dans laquelle le sol, la pluie, les rivières, les pierres même ne soient point l'objet d'un culte. Aussi n'acceptent-ils l'islamisme que s'ils y sont contraints et encore n'en acceptent-ils alors que les formules extérieures et en rejettent-ils le dogme. Des statistiques superficielles peuvent les qualifier de musulmans : ils ne le sont pas.

Et lorsque des circonstances spéciales obligent des citadins à devenir paysans, ils abandonnent immédiatement, presque automatiquement, l'islamisme pour retourner à la vieille religion agraire de leurs premiers ancêtres. Plusieurs exemples de ce phénomène, très caractéristiques, ont été cités. Je n'en veux retenir ici qu'un seul, dont j'ai été témoin lorsque je commandais le cercle de Bamako. Dans le nord de cette circonscription se trouvaient quelques villes, Banamba, Kiba, Kérouané, relativement populeuses, fondées jadis par des Sarakollé ou Marka qui pratiquaient le commerce des chevaux et se livraient à la dévotion. Ils avaient la réputation, justifiée, semble-t-il, d'être d'ardents musulmans. S'étant enrichis, ils avaient acheté un nombre considérable d'esclaves, qu'ils avaient établis à une certaine distance des villes et auxquels ils faisaient cultiver de vastes champs. Or il arriva, pour des raisons qu'il serait oiseux d'énumérer, que le commerce des chevaux cessa de donner des bénéfices. Il arriva d'autre part, et presque en même temps, que l'autorité française prit des mesures pour mettre fin à la pratique de l'esclavage et proclama le droit des esclaves à abandonner leurs maîtres et à retourner dans leur pays d'origine. La plupart des esclaves de ces Sarakollé, ayant été capturés par divers conquérants à l'âge adulte, avaient gardé le souvenir de leurs patries respectives, ainsi que le désir de rentrer au sein de leurs familles. Ils désertèrent en masse les villages de culture où, du reste,

ils vivaient en entière liberté et abandonnèrent les champs de leurs maîtres. Ceux-ci, privés à la fois des gains d'un commerce qui ne rendait plus et des produits d'un sol qui n'était plus cultivé, se trouvèrent, du jour au lendemain, *réduits à la misère et menacés de mourir de faim*. Ils prirent le seul parti qui s'offrait à eux: les vieillards et les infirmes demeurèrent dans les villes ; les hommes jeunes et valides allèrent s'installer dans la campagne, à la place des esclaves disparus, et mirent en valeur les champs momentanément abandonnés. Un an plus tard, ces derniers étaient tous devenus païens et, seuls, les premiers, restés dans les villes, étaient demeurés fidèles à la foi musulmane.

On explique par des raisons analogues la conversion à l'animisme de quantité de Sarakollé ou Marka installés parmi les Bobo et qui, autrefois citadins et musulmans, pratiquent aujourd'hui le culte des paysans bobo dont ils ont adopté la façon de vivre.

Il existe aussi des pasteurs en Afrique Occidentale. A vrai dire, il n'en est point qui appartiennent proprement et entièrement à la race nègre. Les seuls pasteurs véritables sont des Peuls, dont l'origine lointaine se rattache à un rameau, vraisemblablement sémitique, de la race blanche, mais qui, vivant depuis de longs siècles au milieu des Nègres, ayant participé à leur histoire et ayant été plus ou moins modifiés par leur contact, ayant en outre adopté et fait leur une langue nègre, peuvent difficilement être séparés des Noirs dans l'étude d'une question qui intéresse l'ensemble des populations soudanaises.

Comme tous les pasteurs, qui ont moins de relations avec les humains qu'avec leurs troupeaux et que la recherche des pâturages condamne à la vie nomade, les Peuls s'adonnent volontiers à la rêverie: ce sont des contemplatifs. Par ailleurs, et pour les mêmes motifs, ils ont un goût très vif pour l'indépendance. La première de ces

deux tendances les incline facilement vers le mysticisme et les spéculations religieuses et, par suite, vers l'islamisme, tandis que la seconde en a fait les ennemis naturels de tous les conquérants musulmans. C'est pourquoi nous les voyons se montrer pendant longtemps rebelles à toute tentative d'islamisation venant de l'extérieur ou ne l'accepter que par contrainte, comme au Sénégal, tandis que, si le mouvement a son origine chez eux, comme au Massina, ils le suivent avec enthousiasme. Il convient aussi d'observer qu'un nombre appréciable de Peuls, parmi ceux dont la race est demeurée le plus pure et qui sont restés fidèles à leurs habitudes de nomadisation, n'ont pas encore adhéré à l'islam et ne semblent pas disposés à y adhérer ; ceux-là professent une religion que l'on connaît fort mal et qui paraît être distincte de l'animisme des Nègres.

Des constatations qui précèdent, il est permis de déduire qu'en Afrique Occidentale l'islamisme est surtout et presque uniquement une religion de citadins, dans certaines conditions une religion de nomades, mais qu'il n'est nulle part ou presque nulle part une religion de paysans.

*
* *

Contrairement à ce que croient beaucoup de personnes, les Noirs ont une religiosité très accentuée. Ils ne conçoivent rien dans la vie ni en dehors de la vie sans une intervention supra-humaine que nous pouvons, sans commettre d'erreur, qualifier de divine, avec cette restriction que l'intervention n'est pas attribuable à une personnalité divine unique. Le fait que leurs divinités sont multiples ne les empêche pas, au contraire, d'éprouver le besoin de conserver avec elles un contact incessant, de les interroger sur le bien ou le mal fondé de chacun des actes qu'ils méditent d'accomplir et de s'en remettre à la décision de ces divinités pour exécuter ou non ces actes.

A ce point de vue, ils sont une proie facile pour toute emprise religieuse. Comme leur crédulité est grande et qu'ils sont accoutumés à voir des dieux partout et en tout, ils n'ont aucune répugnance à enrichir leur panthéon national de divinités étrangères, et l'on pourrait penser qu'en raison même de cette disposition d'esprit, l'islamisme *doit être aisément accepté par eux.*

Il n'en est pas ainsi pourtant et la religion musulmane ne gagne sans lutte que les peuplades chez lesquelles, au contraire, la religiosité primitive a été atténuée, ou modifiée tout au moins, par suite d'un long contact avec des civilisations étrangères, l'influence de celles-ci ayant, peu à peu, préparé le terrain à l'implantation de l'islamisme. C'est ainsi que les Sarakollé de Ghâna et du Massina, les Songoï de Tombouctou et de Gao, en relations commerciales et politiques suivies avec des populations de l'Afrique du Nord, ont pu devenir, non seulement de bons musulmans, mais encore des propagandistes de l'islam. Il est vraisemblable que, dès avant l'époque des Almoravides, ces peuples, ou du moins leurs classes dirigeantes, n'avaient déjà plus la mentalité religieuse que l'on constate de nos jours, aussi intacte sans doute qu'il y a des siècles, chez les Bambara, les Dogon, les Mossi, etc.

Les nègres qui ont gardé cette mentalité — ce sont les plus nombreux — ne sont pas précisément exclusifs en matière de religion, ainsi que je le disais plus haut, mais ils n'adoptent un dogme nouveau que si celui-ci concorde avec le leur ou peut s'y superposer sans le dénaturer ou le contrecarrer. S'il ne s'agit que de pratiques cultuelles, ils se montreront plus coulants, mais encore faudra-t-il que ces pratiques s'extériorisent suffisamment. Or l'islamisme est pauvre en fait de cérémonies extérieures, au contraire du catholicisme qui tente les Noirs par ses sacrements, sa messe quotidienne, sa communion, ses images, ses vêtements rituels et ses vases sacrés. Il n'y a que quatre choses

que les nègres prisent dans le culte musulman : la prière publique, surtout faite en commun, qui les impressionne ; le sacrifice sanglant de la pâque ou *tabaski* ('aïd el-kebîr), qui leur rappelle des rites païens identiques ; le chapelet, qui éveille l'idée de certaines pratiques magico-sacrées en honneur chez eux, et enfin les amulettes, qui ne diffèrent des leurs que par la forme. Mais la prière musulmane, une fois qu'ils en ont eu plusieurs fois le spectacle, leur paraît bien pâle à côté des cérémonies bruyantes et pittoresques de l'animisme et même des cérémonies catholiques ; un sacrifice offert une fois par an ou deux fois (car la fête de la rupture du jeûne s'accompagne généralement aussi de l'immolation d'un mouton) leur semble maigre, comparé aux multiples sacrifices de la religion locale et au sacrifice symbolique qui, tous les jours, s'effectue sur les autels du catholicisme ; le chapelet se retrouve dans cette dernière religion et les amulettes sont communes à tous les cultes ou, si l'on préfère, aux superstitions qui se greffent sur toutes les croyances.

L'on a coutume de dire que les Noirs sont fatalistes. Ils ne le sont point cependant ou, du moins, ils ne le sont pas de la même manière que les musulmans orthodoxes. L'abandon à la volonté de Dieu, qui est l'essence même et la définition de l'islam, constitue une conception qui leur est étrangère. Ils ont la notion de forces supérieures à la force humaine et qui peuvent contraindre celle-ci à s'incliner devant elles ; mais ils ont aussi la notion très nette de la subordination de ces forces suprahumaines à des lois qui peuvent mettre obstacle à leur influence et que l'homme, tout faible qu'il paraisse, peut mettre en mouvement grâce à des rites spéciaux. Ils croient que l'homme est en mesure, comme ils le disent, de « lier ou délier » les forces supérieures, dans des conditions déterminées, et, par suite, d'empêcher ces forces d'agir ou de les contraindre à agir. Aussi estiment-ils qu'on

ne doit s'abandonner à la volonte d'un dieu que lorsqu'on n'a pas pu ou pas su se rendre maître de lui ni trouver un autre dieu plus puissant que le premier. Voilà une croyance qui s'accorde bien mal avec le fatalisme islamique et qui s'inclinera bien malaisément devant lui.

Il faut tenir compte également, et dans une très large mesure, du fait que, chez les Noirs païens, c'est le patriarche ou chef de famille qui exerce les véritables fonctions sacerdotales et qui, seul, peut les exercer ; d'autre part, la religion animiste ne saurait se passer de prêtres, c'est-à-dire d'individus spécialement accrédités auprès de la divinité et sans l'intermédiaire desquels il est impossible d'entrer utilement en rapports avec elle. Aussi considèrent-ils avec un étonnement mêlé de méfiance une religion dont chaque fidèle s'adresse directement à Dieu et où il n'y a point de clergé à proprement parler. Ici encore, la vieille institution de la famille, la subordination de l'individu à la collectivité représentée par son chef naturel, les privilèges de celui-ci, tout cela se trouve menacé. C'est certainement là l'une des raisons pour lesquelles le christianisme plaît mieux à beaucoup de populations noires que l'islamisme : le premier en effet a un clergé. Et si le protestantisme, malgré l'absence de pompes extérieures, a souvent un réel succès en Afrique Occidentale, c'est apparemment parce que ses traditions sacerdotales s'accordent avec celles des Noirs, en faisant du chef de famille le véritable prêtre.

Il est à remarquer que, là où l'islamisme est parvenu à prévaloir chez les nègres, il a revêtu des caractères nouveaux, que l'on chercherait vainement chez les Arabes, par exemple. Je veux parler, en particulier, de la transformation de l'imâm, dit *almâmi* au Soudan, en un vrai chef, et non pas seulement chef spirituel, de la communauté musulmane. On peut mentionner également la répartition de tout centre musulman en autant de paroisses, dites *missidi* (de *mesdjid* « mosquée ») qu'il y a d'« almâmis ».

L'on peut conclure de tout cela que l'islamisme, d'une manière générale, ne répond aux aspirations et aux conceptions religieuses des nègres ni par son dogme, ni par son culte, ni par sa façon d'envisager les fonctions sacerdotales ou plutôt son absence de clergé. Il se présente à eux sous un aspect rébarbatif et inquiétant et, pour les gagner à lui, il est obligé de s'adapter à leur mentalité et à leurs besoins; or l'islamisme n'est pas une religion portée vers les concessions. Aussi, tel qu'il est pratiqué au Soudan et en Guinée, n'est-il le plus souvent qu'une déformation lointaine, voire une contrefaçon, de l'islamisme véritable.

*
* *

J'ai dit que le dogme musulman répugne aux conceptions religieuses des Noirs. Ce n'est pas tant encore à cause de ce qu'il affirme qu'à cause de ce qu'il nie ou repousse.

En réalité, l'islamisme se contente d'affirmer l'unité de Dieu et la mission prophétique de Mahomet : c'est à cela que se résume la profession de foi essentielle qu'il exige de ses adeptes.

Or, si les Noirs animistes ne rendent pas de culte à Dieu, tel que le conçoivent les monothéistes, ils admettent son existence et ne font aucune difficulté pour dire que c'est lui qui a créé, non seulement le monde visible, mais aussi l'invisible et par conséquent les esprits auxquels l'homme s'adresse par la prière, l'offrande et le sacrifice. Seulement ce Dieu créateur n'est point, à leurs yeux, un Dieu providence, et c'est pourquoi ils le laissent dans le splendide isolement auquel, d'après eux, il se complaît. Quant à la mission de Mahomet, c'est une vieille tradition étrangère venant s'ajouter aux leurs; ils ne lui attribuent que peu d'importance et n'hésitent point à la proclamer si on le leur demande. C'est ainsi qu'Amadou Bamba, qui

ne demande pas autre chose à ses fidèles que la récitation du *Lâ ilâha illâ 'llâhi, Mohammadou rasoûlou'llâhi*, sans exiger aucune renonciation de fait aux croyances ni aux pratiques animistes, opère un nombre important de soi-disant conversions ; en réalité, il recrute des auxiliaires, il ne fait pas de musulmans, et la promesse de sa *baraka* personnelle, qui répond aux conceptions animistes plus qu'aux principes de l'orthodoxie musulmane, a la part principale dans ces conversions d'un ordre tout spécial.

L'islamisme promet le paradis comme récompense à ceux qui marchent dans la voie droite et l'enfer comme châtiment à ceux qui s'en écartent. Mais les animistes n'ont que faire de cet espoir ou de cette menace : leurs âmes, après la mort, sont destinées à demeurer en ce monde et à continuer à participer à la vie des vivants ; quant à leurs corps, ils ne ressusciteront pas. Le paradis et l'enfer sont hors du domaine de leurs aspirations et de leurs craintes.

Il me paraît nécessaire ici de dire en quoi consiste cet animisme des Noirs, dont j'ai fréquemment écrit le nom dans les lignes qui précèdent, sans l'avoir défini encore. Il n'est pas la chose banale, confuse et inconsistante que l'on se figure trop généralement, pour avoir passé à côté de quelques-unes de ses manifestations extérieures sans avoir cherché à s'en faire expliquer l'origine et la portée.

On le désigne couramment par le vocable méprisant de « fétichisme », qui ne lui convient pas plus proprement qu'à n'importe quelle autre croyance ou à n'importe quel autre culte. Les Noirs ont des fétiches, c'est vrai ; mais qui n'en a pas ? Les musulmans n'en ont-ils pas aussi, de même que les chrétiens et quantité de soi-disant libres-penseurs ? Le fétichisme ne constitue pas une religion distincte et il ne saurait caractériser aucune religion : il n'est que l'une des déformations, la plus apparente, de toutes les religions du monde. Si les Noirs n'étaient que fétichistes, ils ne feraient

aucune difficulté à se convertir à l'islamisme ni à lui rester fidèles ; ils demeureraient simplement fétichistes tout en devenant musulmans, en quoi ils se différencieraient peu d'un grand nombre de musulmans blancs.

Mais ils ne sont pas que fétichistes ; ils ne le sont même que par raccroc, si j'ose ainsi parler. Avant tout et par-dessus tout, ils sont animistes, et ils le sont profondément, essentiellement, nécessairement, pourrait-on dire. Leur animisme est parfaitement défini dans leur esprit, s'il l'est peu dans le nôtre à cause de l'ignorance dans laquelle nous sommes, en général, de leurs croyances réelles. Et cette religion étant à la base même de leur organisation sociale et de leur vie matérielle et morale, et se trouvant en outre en flagrante contradiction avec le dogme musulman, on conçoit quelle puissante barrière elle oppose chez eux aux empiétements de l'islamisme.

Ils croient que tout être, animé ou inanimé, vivant ou mort, est doué d'un esprit raisonnable et agissant, né avec la matière qui rend ou a rendu cet être visible et tangible, mais n'ayant point de fin, constituant la personnalité véritable de cet être et disposant d'une force d'autant plus grande que son action n'est pas gênée par la présence d'un corps dont il faut entretenir et diriger la vie.

Je ne pense pas que ce soit sous cette forme abstraite et volontairement concise que les Noirs définissent eux-mêmes leur croyance, mais j'estime pouvoir affirmer que celle-ci, une fois exprimée en français, est bien telle que je viens de la résumer en quelques mots.

Tout être vivant, homme, animal, végétal, possède donc, outre son corps matériel et un souffle vital impersonnel (*dia* en langue mandingue) qui permet le mouvement et les autres manifestations extérieures de la vie, un esprit personnel, une âme raisonnable, volontaire et agissante (*nia* en mandingue), qui commande à l'action du souffle vital sur le corps et met l'être vivant à même de penser, de vou-

loir, de sentir. Lorsqu'une cause quelconque vient à dissocier le *dia* du corps, la mort résulte de cette dissociation : alors le *dia*, qui n'a pas de personnalité ni d'individualité, qui peut se diviser à l'infini ou se former de plusieurs parcelles jusque-là éparses et ensuite agglomérées, va animer un autre être ou d'autres êtres, de même espèce ou d'espèces différentes, venant à naître au même moment ; le corps, rendu à l'élément primitif qui est la terre, se transforme tôt au tard, en totalité ou en partie, en d'autres matières qui serviront, directement ou indirectement, à constituer d'autres corps ou des fragments d'autres corps ; quant au *nia*, à l'âme, à l'esprit personnel, libéré de l'enveloppe matérielle à laquelle il était lié jusque-là par la nécessité de guider l'action du *dia* sur le corps, il devient indépendant, jouissant d'une liberté d'autant plus absolue que le corps est plus entièrement décomposé et depuis plus longtemps, mais il conserve le caractère, le tempérament, les idées et les appétits qui, de son vivant, distinguaient l'individu humain, animal ou végétal dont ce *nia* constituait, et continue à constituer, la personnalité propre. Alors que, durant la vie, le *nia* d'un être quelconque ne pouvait, — à moins de facultés exceptionnelles, natives ou acquises, comme chez certains sorciers ou devins, — exercer son influence que sur le corps qui le matérialisait en quelque sorte, il va pouvoir, après la mort, exercer cette influence au loin, avec d'autant plus de puissance que le corps aura disparu depuis plus d'années. C'est pourquoi les vivants ont le respect et la crainte des esprits des morts et rendent un culte aux âmes des ancêtres.

Quant aux êtres inanimés et aux éléments non doués d'une vie propre, — pierres, montagnes, rivières et, par dessus tout, la pluie fécondante et la terre fécondée et nourricière, — ils n'ont pas à se préoccuper de régir et faire mouvoir la matière inerte dont ils sont formés, ils sont dépourvus de *dia* ou souffle vital, mais ils possèdent chacun

un *nia* ou esprit personnel, et ainsi participent d'une nature et d'un pouvoir analogues à la nature et au pouvoir d'un mort. Et, comme ils ont existé de tout temps, qu'ils étaient contemporains du plus lointain des ancêtres et qu'ils l'ont même précédé, ils bénéficient d'un respect et d'une crainte au moins aussi grands, généralement plus considérables, que le respect et la crainte qui s'attachent à l'ancêtre le plus éloigné. C'est pourquoi on rend un culte à leur *nia*, à leur esprit, culte étroitement associé à celui que l'on rend aux esprits des ancêtres.

L'âme d'un défunt et l'âme d'une montagne, le *nia* du fondateur de la famille et le *nia* du sol sur lequel s'est constituée cette famille appartiennent à la même catégorie, sont l'objet d'un culte analogue quant à sa raison d'être et à ses pratiques, ont le même prêtre, qui est l'héritier du défunt, le plus ancien des descendants de l'ancêtre, et en même temps le gardien du territoire sur lequel se trouve la montagne, l'administrateur du sol légué par le fondateur de la famille.

C'est ainsi que le terme d'animisme convient parfaitement à cette religion qui, en apparence, a un double objet, mais qui, en fait comme en doctrine, n'en a qu'un : l'esprit de tout ce qui ne se meut pas ou ne se meut plus.

Comme la société dont elle est la manifestation primordiale, cette religion est essentiellement familiale. Il n'existe pas de divinités universelles ni même nationales, communes à tous les Noirs ou à tout un peuple, et c'est là l'un des motifs pour lesquels le Dieu unique, créateur de tous les hommes et de tous les êtres, n'est l'objet d'aucun culte. A la vérité, on offre partout des sacrifices à la terre, et au ciel considéré comme producteur de la pluie, mais c'est au lambeau de terre que l'on habite et cultive, au lambeau de ciel sous lequel on vit, que l'on s'adresse. Si certains cultes à buts spécialisés se sont généralisés, tels que celui de l'esprit qui fait découvrir les sorciers, c'est que partout

les mêmes causes engendrent les mêmes effets et que la spécialisation de l'objet entraîne la spécialisation des rites et celle du clergé qui les doit connaître et pratiquer.

Mais, avant tout, la religion est familiale. Chaque famille a sa série d'esprits divinisés, au premier rang desquels se placent celui de l'ancêtre qui l'a fondée, celui du sol dont cet ancêtre a acquis pour lui et ses descendants l'usage privilégié, celui du ciel qui féconde ce sol, celui de la rivière qui donne à boire à la famille, celui de la brousse qui subvient à ses besoins divers. Le patriarche de la famille, héritier des pouvoirs et des privilèges des ancêtres, détenteur des rites qu'ils ont inventés, administrateur du sol familial légué par eux, est le prêtre naturel des ancêtres, de la terre, de la pluie, de la rivière, de la brousse, en attendant qu'il passe lui-même, après sa mort, au rang de divinité.

Comment s'étonner, dès lors, de la résistance opposée à une religion d'importation et de conceptions étrangères qui, basée sur de tout autres notions, voudrait changer de fond en comble l'ordre de choses établi depuis des milliers d'années? L'islamisme, œuvre de citadins et de bédouins née dans un pays de nature désertique, fondée dans le but d'anéantir le polythéisme et de combattre l'anthropomorphisme, refuse d'admettre cette sorte de panthéon où les mânes des hommes défunts voisinent avec les esprits de la terre et des eaux, les uns et les autres matérialisés, pour les besoins du culte, sous la forme de statuettes représentant les ancêtres, de cônes d'argile ou d'animaux sacrés symbolisant la terre et les eaux.

Or le Noir tient énormement à cet héritage de ses aïeux. Il est fermement convaincu que, s'il y renonce, les âmes irritées de ses ancêtres le persécuteront, le sol cessera de faire germer les grains qu'on lui confie, la pluie ne viendra plus féconder la terre, la rivière se tarira, la brousse deviendra hostile et malfaisante. Le déraciné qui n'a plus

de famille ni de traditions, le citadin qui a perdu le contact avec la terre nourricière, le nomade qui erre de pays en pays sans s'attacher à aucun peuvent mépriser des craintes qu'ils ignorent ou qui se sont atténuées dans leur esprit, mais il n'en est pas de même du paysan traditionaliste, et celui-ci, je l'ai dit déjà, forme l'immense majorité.

Comment oserait-il, ce paysan, labourer le sol sans accomplir auparavant le rite propitiatoire prescrit? comment obtiendrait-il la chute de pluie nécessaire sans offrir un sacrifice au ciel? comment, sans faire les prières et cérémonies traditionnelles, empêcherait-il le vent d'apporter épidémies et épizooties? comment, sans les libations sanglantes sur les images ou les ossements des ancêtres, obtenir leur protection ou éviter leur colère? Et, pour ce rite, ce sacrifice, ces prières, ces cérémonies, ces libations, comment pourrait-il se passer de l'intermédiaire du chef de famille, prêtre de la religion agraire et ancestrale, détenteur des formules et des secrets qui permettent de se faire entendre des esprits, d'entrer en communication avec eux, de se les rendre favorables, de les lier ou de les délier?

Chacun sait en Afrique Occidentale ce qu'il en coûte de n'être point fidèle aux obligations religieuses édictées par les anciens. De nombreux exemples en sont fournis par les traditions qui ont cours d'un bout à l'autre du Soudan, notamment par celle-ci, vieille de près de neuf cents ans et toujours vivace. Les Sarakollé de Koumbi (nom indigène de Ghâna) ayant cessé, à la suite de leur conversion à l'islamisme, de sacrifier chaque année une vierge à l'esprit du sol, personnifié par un serpent vivant au fond d'un puits, et étant allés même jusqu'à trancher la tête de ce serpent, la pluie cessa de tomber sur le territoire du Ouagadou (pays de Ghâna), les mares et les cours d'eau se tarirent, la terre desséchée devint improductive, la misère et la famine désolèrent la contrée, les habitants furent réduits

à se manger les uns les autres et ceux qui échappèrent au désastre durent émigrer et se disperser dans les différentes régions du Soudan, abandonnant les tombeaux de leurs ancêtres, ce qui occasionna pour eux la plus terrible des malédictions.

Cette religion, à laquelle le Noir est si profondément attaché, répond par ailleurs à ses besoins. Faite par lui dans le moule de sa mentalité et selon le mode de ses aspirations, adaptée au milieu dans lequel il vit, elle lui convient et lui suffit. Elle ne fait d'ailleurs aucunement obstacle à son évolution sociale et tend à favoriser son développement politique. C'est sur la base de l'animisme africain que se sont organisées les sociétés noires les plus solides et que se sont fondés les États les plus durables et ceux qui fonctionnent le mieux. Alors que les États musulmans on islamisés les plus puissants, comme ceux de Ghâna, du Songoï, du Mali, après une glorieuse apogée, ont tous connu une période de décadence suivie d'un effondrement total, les États purement animistes et autochtones, tels que les royaumes mossi de Ouagadougou et du Yatenga, fondés dès le XIe ou le XIIe siècle, sont encore debout de nos jours, ayant résisté aux attaques des souverains du Mali et du Songoï comme à celles des pachas de Tombouctou et n'ayant même pas été ébranlés de façon appréciable par l'occupation française.

Un officier colonial fort distingué, dans un remarquable ouvrage qui fut sa thèse de doctorat ès lettres (1), a montré comment ces États, par le fait même de leur base éminemment religieuse et tradionaliste, ont constitué un véritable et infranchissable rempart contre la progression de l'islam dans la boucle du Niger. Et l'on en pourrait dire autant de nombre d'États noirs plus modestes et moins connus, fondés au cours des siècles sur les mêmes prin-

(1) *Le pays mossi*, par le lieutenant Lucien Marc. Paris, Émile Larose, 1909, in-8.

cipes, dont la prospérité et la solidité sont une preuve de ce que l'on peut attendre de l'animisme africain lorsqu'il est organisé et de sa force vis-à-vis des tentatives musulmanes.

*
**

Quelques conclusions se dégagent, semble-t-il, des faits que j'ai essayé d'exposer.

La plus importante, à mes yeux, est que, parmi les Noirs de l'Afrique Occidentale, des peuples entiers se révèlent comme délibérément réfractaires à l'islamisation et que ces peuples sont ceux qui représentent le plus fidèlement la mentalité traditionnelle de la race noire et chez lesquels cette race a subi le moins de mélanges. Ce sont aussi, en général, ceux dont la densité de population est le plus accentuée, ceux qui sont le mieux et le plus étroitement groupés, ceux dont les aptitudes agricoles sont le plus développées.

Ensuite nous avons pu observer que, là où l'islamisme a pénétré, il n'a gagné de façon profonde et durable que les habitants des villes et, à un degré moindre, les nomades, tandis que les paysans, c'est-à-dire la grande majorité, se sont toujours montrés et se montrent encore rebelles à l'adoption de la foi musulmane.

En troisième lieu, l'islamisme, là où il règne, a les allures d'une religion surtout aristocratique; en beaucoup d'endroits, il est le privilège des grands et des seigneurs, qui se révèlent plutôt défavorables à son expansion parmi les prolétaires et les serfs.

Par ailleurs, il n'y a eu d'islamisations en masse que du fait de la violence. Les conversions obtenues par la persuasion et l'exemple, les seules qui se rencontrent de nos jours, ne touchent que des individus ou des familles isolées et ne sont opérées, à de rares exceptions près, que par des musulmans de race noire. Ces conversions ne

cessent de se produire, mais leur nombre est à peu près balancé par celui des retours de musulmans à l'animisme, en sorte que les gains réels de l'islam sont approximativement nuls dans l'ensemble. Là où ils sont appréciables, le succès de l'islamisme est dû souvent à l'encouragement, voulu ou inconscient, qu'il reçoit de la part des autorités européennes.

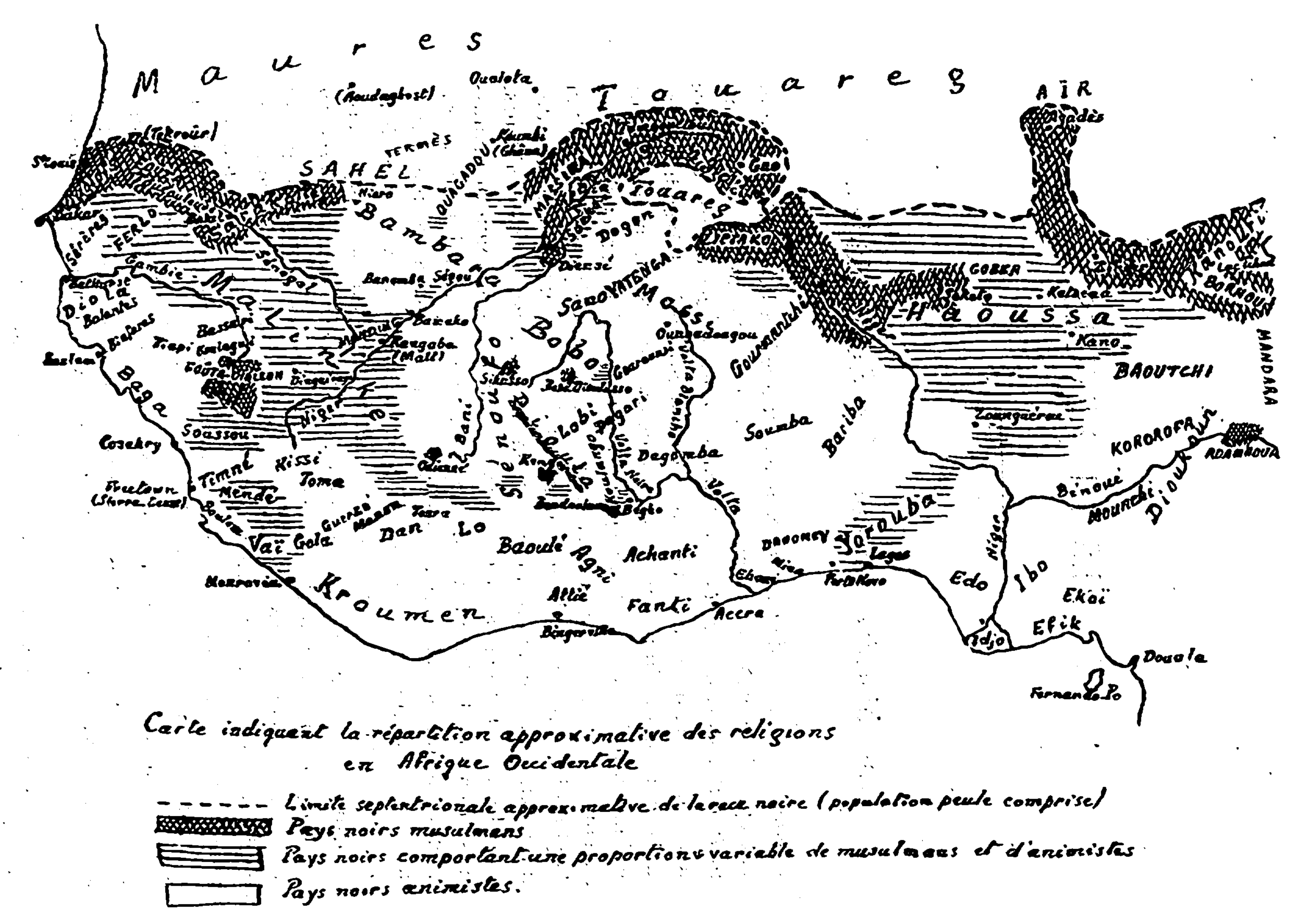
Bien qu'il soit matériellement impossible de donner des chiffres sûrs à cet égard, il semble que le nombre actuel des musulmans n'est pas sensiblement supérieur à ce qu'il était au début du XIXe siècle.

Il apparaît aussi que la sécurité accordée par les nations européennes aux institutions traditionnelles et aux États animistes aura pour conséquence de renforcer la barrière que les unes et les autres opposent à la progression de l'islam. Il se peut que le christianisme soit appelé à bénéficier en partie de cette circonstance.

Enfin une vérité s'impose : la religion musulmane est loin d'occuper la première place en Afrique Occidentale et il importe d'accorder à l'animisme l'attention et la considération que lui méritent sa situation prépondérante et sa force jusqu'à présent trop méconnue.

MAURICE DELAFOSSE.

Paris, 31 janvier 1922.



MUSULMANS ET ANIMISTES EN AFRIQUE OCCIDENTALE.

LIVRES ET REVUES

Une histoire persane des Seldjoukides.

Dans la collection de Charles Schefer, entrée à la Bibliothèque Nationale après la mort de ce savant, se trouve l'unique manuscrit connu du *Râhat os-Sodoûr vè-Ayat os-Soroûr* : « Repos des cœurs et indice de la joie (1) », de Mohammed ibn 'Alî ibn Soleïmân Râvendi, œuvre de la plus haute importance pour l'histoire des Seldjoukides à leur déclin, entre 552 et 590 de l'Hégire (1157-1194). L'auteur et ses oncles étaient des familiers du dernier souverain de cette dynastie, le sultan Toghroul : le *Râhat os-Sodoûr* contient donc, en grand nombre, des informations de première main, qu'on ne pourrait trouver ailleurs.

De Jong et De Goeje avaient, en 1865, dans leur Catalogue de manuscrits orientaux de l'Académie de Leyde (2), attiré l'attention sur la traduction turque de cet ouvrage, traduction qui forme la seconde partie des « Chroniques de la famille de Seldjouk », *Tévârîkh-é-Al-é Seldjouk*, compilées au début du xv[e] siècle ; dix-huit ans plus tard, M. Houtsma en parlait d'une manière plus détaillée, dans les *Actes du VI[e] Congrès International des Orientalistes*. Mais l'original persan n'était pas encore connu, et Charles Schefer, qui l'avait acquis, en révéla l'existence en 1886, par la publication, dans les *Nouveaux Mélanges Orientaux*, d'un extrait du *Râhat os-Sodoûr* concernant le règne du sultan Sandjar ; il en donna, dans la suite, un autre extrait dans le supplément de son édition du *Siasset-Nâmè* de Nizâm ol-Molk. De son côté, M. E.-G. Browne en a donné une analyse détaillée dans le *Journal* de la Royal Asiatic Society de 1902. Aujourd'hui enfin, un an-

(1) Voir le *Catalogue* de M. E. Blochet, t. I, pp. 276-277 (Supplément persan, 1314).

(2) Vol. III, p. 25.

cien élève du Collège d'Aligarh, Muhammad Iqbâl, en publie en entier le texte dans le *E. J. W. Gibb Memorial* (1).

Digne pendant des autres sources de l'histoire des Seldjoukides (nous avons, pour les deux premières périodes, les Chroniques de Baïhaki, d'Ibn Al-Athîr et de 'Imâd ad-Dîn Al-Kâtib Al-Isfahânî, le *Râhat os-Sodoûr* est, de plus, un beau modèle de style, simple et clair, présentant avec de nombreuses formes archaïques, des particularités curieuses pour la grammaire et l'orthographe : elles ont été soigneusement relevées. Les citations, extrêmement fréquentes, des poètes classiques persans, ont aussi leur utilité : elles faciliteront la tâche des futurs éditeurs; on sait combien ces textes sont difficiles à établir. Dans de nombreuses notes, en persan, placées aux bas des pages, Muhammad Iqbâl explique les passages obscurs et supplée les dates omises par l'auteur. Il a également dressé un bon index et un tableau montrant comment les historiens postérieurs ont tiré parti, directement ou indirectement, du *Râhat os-Sodoûr*.

Mohammed ibn Alî ibn Soleïman Er-Râvendî était, nous l'avons vu plus haut, un familier de la cour seldjoukide. Il appartenait à une famille de savants et de professeurs originaire, comme le montre sa *nisba*, de Râvend, petite localité de la région de Kachan. Ayant perdu son père étant encore enfant, privé de ressources et vivant dans un pays désolé par la famine, il se voyait obligé de renoncer à des études pour lesquelles il avait de brillantes dispositions, quand il fût recueilli, par son oncle Tâdj ed-Dîn Ahmed. Ce dernier, professeur dans une Medresè de Hamadan et auteur de plusieurs ouvrages, était une sorte de savant universel, à la fois théologien, exégète, traditionniste, juriste, littérateur, et même calligraphe, également expert dans les deux langues arabe et persane. Pendant dix ans, de 570 à 580 de l'Hégire (1174-1184) croit-on, il prit soin de son neveu, qui étudia dans les grandes écoles de l'Irak la théologie et le droit, et apprit en outre les arts de la reliure, et de la dorure et surtout de la calligraphie : il connaissait, paraît-il, 70 écritures différentes, et ce fut là l'origine de sa fortune. Le sultan Toghroul aimait beaucoup la calligraphie, et appréciait les travaux de Zeïn ed-Dîn Mahmoûd, un autre oncle de Mohammed ibn 'Alî ibn Soleïmân Râvendi, dont il se fit l'introducteur à la cour du sultan. Celui-ci l'envoya en Mazendéran avec son oncle ; mais il y tomba malade et fut obligé de retourner à Râvend, son pays d'origine.

(1) New Series, II. *The Râhat-us-Sudûr wa-Ayat-us-Surûr*. Being a History of the Saljúks, by MUHAMMAD IBN 'ALI IBN SULAYMÂN AR-RÂWANDI, edited with Notes, Glossary and Indices by MUHAMMAD IQBÂL. London, LUZAC AND Co., 1921, in-8, XLIII + 575 p.

Quelques années plus tard, la dynastie seldjoukide était renversée, et Mohammed ibn 'Alî ibn Soleïmân Râvendî devint précepteur dans la famille d'un riche Alide de Hamadân, Emîr Seyyed Fakhr ed-Dîn 'Alâ od-Dooulè 'Arabchâh, beau-frère du sultan Toghroul, chez qui il resta six ans. Ce fut là qu'il conçut l'idée du *Râhat os-Sodoûr*, œuvre qu'il songeait à dédier à l'un de ses élèves, et d'une Anthologie des poètes persans anciens et modernes. On a prétendu que ce livre, écrit dans une époque de troubles, devait être dédié au souverain régnant, Rokn ed-Dîn ; mais que, celui-ci ayant été renversé, la dédicace fut adressée à son successeur, Keïkhosrô ; mais le fait n'est rien moins que certain.

Ce que devint l'auteur après ces événements, qui se passèrent au début du XIII^e siècle de notre ère, nous l'ignorons. Disons quelques mots de ses sources.

Utilisant ses propres souvenirs et les témoignages de ses contemporains, Mohammed ibn 'Alî Soleïmân Râvendi n'a tiré parti que d'un seul historien : Zahîr ed-Dîn de Nichapour, le tuteur du sultan Arslan. Par contre, il cite de nombreux proverbes arabes du recueil de Tha-'âlibî, et des vers, bien plus nombreux encore, de Firdoousî, de Nizâmî et d'autres poètes persans : le seul *Châh-Nâmè* est cité 676 fois. Dans les dissertations qui terminent le *Râhat os-Sodoûr*, il a fait état des grands jurisconsultes hanéfites, de la *Zakhîrèyè-Khârezmchâhî* de Ismaïl Djordjânî pour la médecine, et des auteurs arabes et persans ayant traité du jeu d'échecs. Parmi ces dissertations, il en est, sur l'usage des lettres et sur la calligraphie, qui présentent un intérêt tout particulier, en raison de la compétence de l'auteur en pareille matière.

Nous traduisons ici le sommaire de l'ouvrage :

La louange au Créateur, qu'il soit exalté !

Éloge des envoyés, et panégyrique du Prophète.

Éloge des Compagnons, des Successeurs (des Compagnons du Prophète), des docteurs de la Religion.

Éloge du sultan Keïkhosrô ibn Kilidj Arslan.

Autobiographie de l'auteur ; éloge de ses amis et de ses maîtres.

Motifs de la composition de ce livre.

Sommaire du livre intitulé *Râhat os-Sodoûr*, et dispositions de ses Appendices.

Début du livre intitulé *Râhat os-Sodoûr* ; mention de la justice et éloge de l'équité.

Liste des noms des sultans.

Mention des débuts des Seldjoukides.

Le sultan Toghroul Beg.

Le sultan Alp Arslan.
— Melik Châh.
— Barkyarok ibn Melik Châh.
— Mohammed ibn Melik Châh.
— Sandjar ibn Melik Châh.
— Mahmoûd ibn Mohammed ibn Melik Châh.
— Toghroul ibn Mohammed ibn Melik Châh.
— Mas'oûd ibn Mohammed ibn Melik Châh.
— Melik Châh ibn Mahmoûd.
— Mohammed ibn Mahmoûd ibn Mohammed ibn Melik Châh.
— Soleïmân ibn Mohammed ibn Melik Châh.
— Arslan ibn Toghroul.

Conquête de la région de 'Irâk par le Khârezmchâh.
Mention des préceptes de la pénitence, et du jeu d'échecs.
Chapitre sur le vin.
— sur la lutte, et le tir des flèches.
— sur la chasse.
— sur les principes de la science de la calligraphie, les cercles et les points.
— sur le vainqueur et le vaincu.

Conclusion du livre.

L. B.

TABLE DES MATIÈRES



TABLE DES ILLUSTRATIONS

Le Gérant : PARDOUX.

5189. — Tours, Imprimerie E. Arrault et Cie.

ARCHIVES MAROCAINES

Tomes I à VIII. **Mélanges**. 8 volumes in-8.

T. Ier. BESNIER, *Géographie ancienne du Maroc*. — T. II. MICHAUX-BELLAIRE et SALMON, *El-Qçar El-Kebir. Une ville de province au Maroc septentrional* (avec 1 carte et 7 planches). — T. III. SALMON, *Les Chorfa Filala et Djebala de Fès*. — T. IV, V, VI et VII. MICHAUX-BELLAIRE et SALMON, *Les tribus arabes de la vallée du Lekkoûs*. — JOLY, XICLUNA et MERCIER, *Tétouan* (avec planches et illustrations). — N. SLOUSCH, *Étude sur l'histoire des Juifs au Maroc*. — T. VIII, COUFOURIER, *Chronique de Moulay El-Hasan*. — SALMON, *Noms de plantes en arabe et en berbère*. Etc., etc.

IX, X. **Kitab Elistiqsa**. Quatrième partie. Chronique de la dynastie alaouie du Maroc (1631-1894), traduite par EUGÈNE FUMEY, premier drogman de la Légation de France au Maroc. 2 vol. in-8.

XI. **Mémoires divers**. In-8, fig.

MICHAUX-BELLAIRE : Les Musulmans d'Algérie au Maroc. — L'organisation des finances au Maroc. — Description de la ville de Fès. — BLANC : Khorâfa d'Ali Ch-Châtar, etc.

XII, XIII. **La Pierre de Touche des Fétwas** de Ahmad Al-Wanscharîsî. Choix de consultations juridiques des Faqih du Maghreb, traduites ou analysées par Émile AMAR. I. Statut personnel. II. Statut réel, 2 volumes in-8.

XIV. **Hébræo-Phéniciens et Judéo-Berbères**. Introduction à l'histoire des Juifs et du Judaïsme en Afrique, par N. SLOUSCH. In-8.

XV. **Mélanges**. Un volume en 3 fascicules. In-8.

Le fasc. III comprend : *Touhfat al-Qouddât bi bad Masa'il ar-Roudt* (Recueil des questions relatives aux bergers et décisions prises sur ces questions par un grand nombre de jurisconsultes). Par le Faqih AL-MALOUY. Texte arabe et traduction par MICHAUX-BELLAIRE, MARTIN et PAQUIGNON.

XVI. **Al-Fakhrî. Histoire des dynasties musulmanes**, depuis la mort de Mahomet jusqu'à la chute du Khalifat Abbâside de Baghdâd (11-656 de l'Hégire = 632-1258 de J.-C.), par Ibn At-Tiqtaqâ. Traduit de l'arabe et annoté par Émile AMAR. In-8.

XVII. **Quelques tribus de montagne de la région du Habt**, par MICHAUX-BELLAIRE. Un volume in-8, fig.

XVIII. **Mélanges**. Un volume in-8, planches.

A. PÉRETIÉ : Le Raïs El-Khadir Ghaïlan. — Les Medrasas de Fès. — A. JOLY : L'industrie à Tétouan. — S. BIARNAY et PÉRETIÉ : Recherches archéologiques au Maroc.

XIX. **La Daouhat an-Nâchir**. d'Ibn 'Askar. Sur les vertus éminentes des chaikhs du Maghrib au dixième siècle. Traduction de A. GRAULLE. In-8.

XX. **Le Gharb**, par MICHAUX-BELLAIRE. In-8, 60 planches et tableaux.

XXI. **Nachr al-Mathânî de Mouhammad Al-Qâdirî**, traduite par A. GRAULLE et P. MAILLARD. Tome Ier. In-8.

XXII, XXIII. **Les Habous de Tanger**. Registre officiel d'actes et de documents. I. Texte arabe reproduit en fac-similé. II. Analyses et extraits, par MICHAUX-BELLAIRE et A. GRAULLE. 2 vol. in-8.

XXIV. **Nachr al-Mathânî de Mouhammad Al-Qâdirî**, traduite par MICHAUX-BELLAIRE. Tome II. In-8.

VILLES ET TRIBUS DU MAROC

Vol. I et II. **Casablanca et la Chaouïa**. 2 vol. in-8. fig.

Vol. I. Introduction. — Le pays. — Casablanca. — Les Chaouïa. — Appendices. In-8° . . . . 20 fr.

Vol. II. Les tribus. — Casablanca-banlieue. — Medioûna. — Oulâd Ziyân. — Zenata. — Ziyaïda. — Oulâd Hâriz. — Mdhakra et Oulâd Ali-Mzâb et A'châch (Qaçba Ben Ahmed). — Oulâd Saïd. — Settat et ses tribus (Mzamza. — Oulâd Bou Ziri. — Oulâd Sidi Ben Dâoud). — Appendices. In-8° . . . . 20 fr.

Vol. III. **Rabat et sa région**. T. Ier. LES VILLES AVANT LA CONQUÊTE. In-8°, fig.

Première partie. Histoire. I. Les villes et la région. — II. Histoire politique et administrative. — III. Relations commerciales de Salé avec l'Europe. — Deuxième partie. Description. Rabat. — Banlieue. — Salé. — Banlieue de Salé. Mehediya. In-8° . . . . 20 fr.

Vol. IV. **Rabat et sa région**. T. II. LES VILLES APRÈS LA CONQUÊTE. In-8°, fig.

Organisation du protectorat. — Rabat, la ville européenne. — Salé. — Qenitra. — Appendice. In-8° . . . . 20 fr.

Vol. V. **Rabat et sa région**. T. III. LES TRIBUS. In-8°, fig.

Historique. — Les tribus. — Zaer. — Zemmour. — Beni Ahsen. — Cherarda. In-8° . . . . 20 fr.

Vol. VI. **Rabat et sa région**. T. IV. LE GHARB (LES DJEBALA). In-8°, fig.

Le Gharb (Sofyan et Beni Malek). — Khlot et Tliq. — Tableaux de commandement du Gharb. — Les tribus des Djebala. — Les tribus administrées des Djebala. — Ouezzan. — Généalogie des Chorfa d'Ouezzan. — Marche des Djebala. — Documents statistiques. In-8° . . . . 20 fr.

Vol. VII, **Tanger et sa zone**. In-8° . . . . 30 fr

ŒUVRES DE M. PAUL MARTY

(Revue du Monde Musulman et collection de la Revue)

VOL. I. — **L'Islam en Mauritanie et en Sénégal.** 1915-1916, in-8, 483 p. avec figures . . . . 25 fr. »

La politique indigène du Gouverneur Général Ponty. — Cheikh Sidia et sa « Voie ». — Les Fadelia. — Les Ida Ou Ali, Chorfa Tidiania de Mauritanie. — *Les groupements tidiania dérivés d'Al-Hadj Omar* (Tidiania Toucouleurs). — Le groupement tidiani d'Al-Hadj Malik (Tidiania Ouolofs). — Le groupement de Bou Kounta. — Les Mandingues, élément *islamisé de Casamance.* — *Chérif Younous* de Casamance.

VOL. II et III. — **Études sur l'Islam au Sénégal.** 1917, 2 vol. in-8.

T. Ier. LES PERSONNES. — De l'influence religieuse des cheikhs maures au Sénégal. — Les groupements tidianis dérivés d'Al-Hadj Omar (*Tidiania Toucouleurs*). — Le groupement tidiani d'Al-Hadj Malik (*Tidiania Ouolofs*). — Les Mourides d'Amadou Bamba. — Le groupement de Bou Kounta. — Les Mandingues, *élément islamisé de Casamance.* — *Chérif Younous de Casamance.* 483 p., fig. . . . . 25 fr. »

T. II. LES DOCTRINES ET LES INSTITUTIONS. — Les doctrines et la morale religieuse. — *Les mosquées, sanctuaires et lieux de prière.* — Les écoles maraboutiques. — La Médersa de Saint-Louis. — Rites et pratiques. — L'Islam dans les institutions juridiques, les coutumes sociales, le domaine *économique.* 444 p., fig. . . . . 25 fr. »

VOL. IV. — **L'Islam en Guinée. Fouta-Diallon.** In-8, 588 p., fig. . . . . 35 fr. »

Les groupements chadelia. — Les Diakanké Qadria de Touba. — Les Tidiania Toucouleurs de Dinguiraye. — Les Tidiania Fouta, etc.

VOL. V. — **L'Émirat des Trarzas.** 1919, in-8, 483 p., fig. . . 30 fr. »

VOL. VI, VII, VIII et IX. — **Études sur l'Islam et les tribus du Soudan.** 4 vol. in-8.

T. Ier. LES KOUNTA DE L'EST. — Les Berabich. — Les Iguellad. 1918-1919. 358 p. . . . . 30 fr. »

T. II. LA RÉGION DE TOMBOUCTOU (Islam Songaï). — Dienné, le Macina et dépendances (Islam Peul). Avec fig. . . . . 30 fr. »

T. III. LES TRIBUS MAURES DU SAHEL ET DU HODH . . . . . . 30 fr. »

T. IV. LA RÉGION DE KAYES. — Le pays bambara. — Le cercle de Nioro . . . . 30 fr. »

VOL. X. — **La Vie des Maures par eux-mêmes.** Vol. in-8, 320 p.

VOL. XI. — **Etudes sur l'Islam et les tribus maures.** Les Brakna, in-8, 408 p., fig. . . . . 30 fr. »

VOL. XII. — **L'Islam à la Côte d'Ivoire.**

5139. — Tours, imprimerie E. ARRAULT et Cie.

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée par

LA MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

DE 1907 A 1921

MARS 1922 *VOLUME XLIX*

PARIS

ÉDITIONS ERNEST LEROUX, 28, RUE BONAPARTE (VI^e^)

ABONNEMENT : PARIS, 40 FR. ; DÉPARTEMENTS ET COLONIES, 43 FR. ; ÉTRANGER : 46 FR

MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée sous la direction de : A. LE CHATELIER

CONSEIL TECHNIQUE :

MM. A. CABATON. — H. CORDIER. — M. DELAFOSSE. — CL. HUART. P. MARTY. — E. MICHAUX-BELLAIRE. — J. VINSON. — A. VISSIÈRE.

L. BOUVAT, *secrétaire général.*
L. MASSIGNON, *directeur.*

Adresser toutes les communications relatives à la rédaction à M. LOUIS MASSIGNON, 21, rue Monsieur, Paris-VII[e].

Abonnements et vente : **Éditions Ernest Leroux**, *28, rue Bonaparte, 28.*

La publication de la Revue du Monde Musulman *avait été ralentie par la guerre. Le volume XXXVII clôt cette période. L'année 1920 comprend cinq volumes : le volume XXXVIII pour le premier trimestre, et les volumes XXXIX à XLII pour 1920.*

L'année 1921 a repris avec six volumes : un volume tous les deux mois.

A la Revue du Monde Musulman *proprement dite, s'ajoute la* Collection de la Revue, *recueil de ses tirages à part, et des mémoires originaux trop importants pour trouver place dans la* Revue.

REVUE DU MONDE MUSULMAN, 1907-1920.

41 volumes in-8, avec de très nombreuses illustrations et cartes. La collection complète (*quelques exemplaires seulement*) . . . . 1.000 fr.
Un volume séparément . . . . 25 fr.

COLLECTION DE LA *REVUE DU MONDE MUSULMAN*

Environ 40 volumes ou brochures in-8, en partie épuisés, parus de 1907 à 1920, dont :

DELAFOSSE (M.) et GADEN (H.). **Chroniques du Fouta Sénégalais**, par Siré-Abbas-Soh. Traduction française avec notes et glossaire (cartes) 12 fr. »
DEMORGNY (G.). **Les Institutions de la police en Perse** . . . 3 fr. 50
— **Les Institutions financières en Perse** . . . . 5 fr. »
GADEN (H.). **Le Poular, dialecte peul du Sénégal.**
Tome I[er] : I. Étude morphologique. II. Textes . . . . . 15 fr. »
Tome II : III. Lexique poular-français . . . . 10 fr. »
GASSITA (R.). **L'Islam à l'île Maurice** (fig.) . . . . 2 fr. 50
HAKKI BEY. **De Stamboul à Bagdad.** Notes d'un homme d'État turc . . . . 3 fr. »
MONTEIL (C.). **Les Khassonké.** Monographie d'une peuplade du Soudan français. Un fort vol. avec carte et fig. . . . 15 fr. »
Musulmans (Les) français et la guerre. Adresses et témoignages de fidélité des chefs musulmans et des personnages religieux. Textes en fac-similé et traductions . . . .
— I. Afrique Occidentale . . . . 4 fr. »
— II. Algérie et Tunisie . . . . 3 fr. 50
— III. Maroc . . . . 3 fr. »
RABINO (H.-L.). **Les Anciens Sports au Guilan** (6 pl.) . . . . . 2 fr. 50
— **Les Tribus du Louristan.** Médailles des Qâdjârs (2 pl.) . . . . 2 fr. 50
— et LAFONT (F.-D.). **Notes sur la Perse.** Culture de la gourde à ghaliân, en Guilan et en Mazenderân . . . . . 2 fr. »
— Culture de la canne à sucre en Mazanderan (pl. et fig.) 2 fr. »
Salut (Le) au drapeau. Témoignages de loyalisme des Musulmans français. I. Algérie. Textes en fac-similé et traduction, avec 20 portraits hors texte . . . . 5 fr. »
Honour to the Flag (*Traduction anglaise avec portrait de Lord Kitchener*) . . . . 5 fr. »
Pripiet Znameni (*Traduction russe*) . . . . 5 fr. »
VISSIÈRE (A.). **Études sino-mahométanes**, 2 vol. avec fig. Chacun. 7 fr. 50